

SUPPLEMENTS TO
VIGILIAE CHRISTIANAE



Descriptions
monumentales et
discours sur
l'édification chez
Paulin de Nole

Le regard et la lumière
(*epist.* 32 et *carm.* 27 et 28)



GAËLLE HERBERT
DE LA PORTBARRÉ-VIARD

BRILL

Descriptions monumentales et discours
sur l'édification chez Paulin de Nole

Supplements
to
Vigiliae Christianae

Formerly Philosophia Patrum

Texts and Studies of Early
Christian Life and Language

Editors

J. den Boeft – J. van Oort – W. L. Petersen
D. T. Runia – C. Scholten – J. C. M. van Winden

VOLUME 79

Descriptions monumentales et discours sur l'édification chez Paulin de Nole

Le regard et la lumière (*epist.* 32 et *carm.* 27 et 28)

par

Gaëlle Herbert de la Portbarré-Viard



BRILL
LEIDEN · BOSTON
2006

This book is printed on acid-free paper.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Herbert de la Portbarré-Viard, Gaëlle.

Descriptions monumentales et discours sur l'édification chez Paulin de Nole : le regard et la lumière (epist. 32 et carm. 27 et 28) / by Gaëlle Herbert de la Portbarré-Viard.

p.cm. — (Supplements to Vigiliae Christianae, ISSN 0920-623X ; v. 70)

Includes bibliographical references and indexes.

ISBN 90-04-15105-2 (hardback : alk. paper)

1. Paulinus, of Nola, Saint, ca. 353-431—Criticism and interpretation. 2. Architecture, Early Christian—Italy—Early works to 1800. 3. Basilica di S. Felice (Cimitile, Italy) I. Title. II. Series.

NA2599.8.P38H47 2006

723'.1—dc22

2006043905

ISSN 0920-623X
ISBN-10: 90 04 15105 2
ISBN-13: 978 90 04 15105 5

© Copyright 2006 by Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands.

**Koninklijke Brill NV incorporates the imprints Brill Academic Publishers,
Martinus Nijhoff Publishers and VSP.**

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the publisher.

Authorization to photocopy items for internal or personal
use is granted by Brill provided that
the appropriate fees are paid directly to The Copyright
Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910,
Danvers, MA 01923, USA.
Fees are subject to change.

PRINTED IN THE NETHERLANDS

TABLE DES MATIÈRES

Préface.....	vii
Remerciements.....	ix
Liste des abréviations.....	xi

Introduction.....	1
-------------------	---

PREMIÈRE PARTIE

ÉTUDE DE LA LETTRE 32

I.	La <i>lettre</i> 32: Un véritable «discours de la méthode» pour la pensée architecturale de paulin (§1-10)	21
II.	De l'édification par le discours au discours sur l'édification à travers les exemples de Nole et de Fundi (§ 10-17 de la lettre 32)	101
III.	Fundi, «fille de Nole», un autre exemple de l'œuvre de Paulin bâtisseur	211

DEUXIÈME PARTIE

LES DESCRIPTIONS MONUMENTALES DE PAULIN DANS LES *CARMINA* 27 ET 28

I.	Le parcours d'un pèlerin privilégié à travers le complexe de Félix. Le regard et la lumière dans le <i>carmen</i> 27 (v. 345-595).	243
II.	Description monumentale et symbolique architecturale dans le <i>carmen</i> 28	356
Conclusion.....		477
Bibliographie.....		491

ANNEXES

I.	Les différentes phases du site archéologique de Cimitile / Nola (d'après les plans de T. Lehmann, 2004)	515
II.	Quelques reconstitutions des mosaïques absidiales de Nole et de	

	Fundi.	519
III.	Tentative de reconstitution de la promenade de Paulin et Nicéas dans le complexe félicien.	523
INDEX		
	Index des auteurs anciens	529
	Index des auteurs modernes	535
	Index biblicus	539
	Index des principaux termes techniques utilisés par Paulin	541

PRÉFACE

Ce livre est l'aboutissement de longues recherches entreprises sous la direction de Monsieur le Professeur Jean-Louis Charlet qui avait attiré mon attention sur l'intérêt et la complexité des descriptions monumentales de Paulin de Nole. Les différentes étapes de ce travail m'ont conduite à appréhender la richesse littéraire et spirituelle des textes de cet auteur, mais aussi leur extraordinaire intérêt pour l'histoire de l'art paléochrétien et l'archéologie chrétienne. Dans ces deux domaines, que j'avais eu l'occasion de découvrir lors d'une année d'études au *Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana* à Rome, Monsieur Jean Guyon m'a guidée avec beaucoup de patience. Très vite, j'ai ressenti la nécessité de me rendre sur le site de Cimitile / Nola et je ne saurais oublier ma première visite sur le site des basiliques paléochrétiennes en 1996 en compagnie du Dottore Antonio Cece, très actif dans sa commune. J'ai pu revoir le site en 2000 avec le Dottore Carlo Ebanista et enfin en octobre 2004, grâce à l'amabilité du Professeur M. de Matteis, lors de la Journée d'Études organisée par l'Université de Dortmund et la Municipalité de Cimitile. Une visite du complexe félicien était organisée par le Professeur Dieter Korol, le Docteur Tomas Lehmann ainsi que par le Dottore Carlo Ebanista. Ces confrontations avec le site archéologique de Cimitile / Nola ont été fondamentales pour mon étude des descriptions monumentales de Paulin, mais j'aimerais revenir, pour achever ces propos, sur les textes eux-mêmes. Comme le lecteur s'en apercevra aisément, la traduction et le commentaire de la *lettre* 32 et des *carmina* 27 et 28 est une entreprise difficile qui est à mon sens encore un «chantier». Celui-ci doit progresser à l'aune des découvertes sur le site, mais l'on ne doit jamais perdre de vue le caractère littéraire et spirituel de ces textes qui constituent par eux-mêmes un monument.

REMERCIEMENTS

Toute ma gratitude va à Monsieur le Professeur Jean-Louis Charlet et à Monsieur Jean Guyon, Directeur de Recherches au CNRS, pour l'aide qu'ils m'ont apportée et l'attention avec laquelle ils ont suivi les différentes étapes de ce travail. Je remercie également Monsieur le Professeur Pierre Gros, Monsieur le Professeur Michel Fixot et Monsieur le Professeur Pascal Boulhol pour leurs précieux conseils, Monsieur le Docteur T. Lehmann pour m'avoir autorisée à reproduire certaines planches de son livre récent. Je tiens aussi à souligner l'aide qui m'a été apportée par Corinne Rencurel, secrétaire de l'IRAA (Institut de Recherches en Archéologie Antique), pour la mise en forme de ce travail, et par Annick Stoehr-Monjou qui l'a relu. Je remercie vivement Véronique Gémonet, infographiste au Centre Camille Jullian (CNRS), qui en a mis au point les planches. Enfin, toute ma reconnaissance va à ma famille et tout particulièrement à mon mari, André Viard, et à nos enfants, Ségolène, Maguelonne et Ronan à qui je dédie ce livre.

ABRÉVIATIONS

Liste des abréviations utilisées pour les ouvrages les plus fréquemment cités

Ambroise, <i>Hymnes</i>	<i>Ambroise de Milan. Hymnes</i> (Texte établi, traduit et annoté sous la direction de J. Fontaine). Éditions du Cerf, Paris, 1992.
P. Fabre, 1948	<i>Essai sur la chronologie de l'œuvre de saint Paulin de Nole</i> , publication de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg, Paris, Belles Lettres, 1948.
P. Fabre, 1949	<i>Saint Paulin de Nole et l'amitié chrétienne</i> , Paris, E. de Boccard, 1949.
R. C. Goldschmidt, 1940	<i>Paulinus' churches at Nola</i> . Amsterdam, N-V. Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij, 1940.
W. von Hartel	<i>CSEL</i> , vol. XXIX (<i>Epistulae</i>) ou XXX (<i>Carmina</i>).
T. Lehmann, 2004	<i>Paulinus Nolanus und die Basilica Nova in Cimitile / Nola. Studien zu einem zentralen Denkmal der spätantik-frühchristlichen Architektur</i> . Reichert Verlag, Wiesbaden, 2004.
A. Ruggiero, 1996	<i>Paolino di Nola. I Carmi</i> . 2 vol., Strenae Nolanae 6-7, Napoli-Roma, 1996.
G. Santaniello, 1992	<i>Paolino di Nola. Le Lettere</i> . 2 vol., Strenae Nolanae 4-5, Napoli-Roma 1992.
D. Trout, 1999	<i>Paulinus of Nola: Life, Letters and Poems</i> . The Transformation of the Classical Heritage, 27, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1999.
<i>Temi di iconografia paleocristiana</i> , 2000	<i>Temi di iconografia paleocristiana</i> , cura e introduzione di F. Bisconti, Sussidi allo studio delle antichità cristiane XIII, Pontificio Istituto di Archeologia cristiana, Città del Vaticano, 2000.

Liste des abréviations des usuels (éditions des auteurs chrétiens, dictionnaires, encyclopédies)

Blaise	A. Blaise, <i>Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens</i> , Brepols, 1954.
Callebat et Fleury	<i>Dictionnaire des termes techniques du «De architectura» de Vitruve</i> , Olms-Weidmann, Hildesheim-Zurich-New York, 1995.

<i>CCL</i>	<i>Corpus Christianorum. Series Latina.</i> Turnhout, (1953-)
<i>CSEL</i>	<i>Corpus Christianorum Ecclesiasticorum Latinorum.</i> Wien (1865-)
<i>DACL</i>	<i>Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie.</i> Paris (1907-1953).
<i>EAM</i>	<i>Enciclopedia dell'Arte Medievale.</i> Istituto dell'Enciclopedia Italiana fondata da G. Treccani, Roma, 1991-2002, 12 vol.
Ernout et Meillet	A. Ernout et A. Meillet, <i>Dictionnaire étymologique de la langue latine, Histoire des mots</i> , (1 ^e édition: 1932), retraitage de la 4 ^e édition augmentée d'additions et de corrections par J. André, Paris, Klincksieck, 2001.
Ginouvès	R. Ginouvès: <i>Dictionnaire méthodique de l'architecture grecque et romaine.</i> École française de Rome, 1995-1998, 3 vol. T. I: <i>Matériaux, techniques de construction, techniques et formes du décor</i> , 1985. T. II: <i>Eléments constructifs: supports, couvertures, aménagements intérieurs</i> , 1992. T. III: <i>Espaces architecturaux, bâtiments et ensembles</i> , 1998.
<i>ILCV</i>	E. Diehl, <i>Inscriptiones Latinae Christianae Veteres.</i> Berlin (1923-1931).
<i>ICVR</i>	<i>Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores, noua series.</i> Città del Vaticano (1922-).
<i>PL</i>	<i>Patrologiae cursus completus.</i> Ed. J.-P. Migne, <i>Series Latina</i> , Paris (1841-1864).
<i>ThLL</i>	<i>Thesaurus linguae latinae.</i> Leipzig (1900-)

Remarques sur le système de citations

À l'exception des ouvrages et des articles qui ne sont pas repris dans la bibliographie générale en fin de volume, nous nous contenterons d'indiquer le nom de l'auteur, l'année de publication, le titre complet et les pages concernées. En ce qui concerne les références à l'édition de W. von Hartel, nous indiquerons, pour la correspondance seulement, les pages et lignes concernées. Nous donnons les références précises à la *lettre* 32 seulement lors de l'étude de ces différents passages.

INTRODUCTION

Bien que son prestige soit estompé par celui de ses illustres contemporains et amis, Ambroise, Jérôme et Augustin, Paulin de Nole n'en est pas moins une figure essentielle du christianisme, à la charnière du IV^e et du V^e siècle et au-delà jusqu'à sa mort en 431. Cet homme, à la fois chantre d'un culte des saints en pleine expansion et pourvu d'une autorité incontestable qui ne se démentit pas jusqu'à sa mort, lia définitivement sa vie à un projet sans précédent, lorsqu'au milieu des années 390 il s'installa aux alentours de la cité de Nole en Campanie auprès du complexe martyrial dédié à un saint local, Félix,¹ et y fonda, de concert avec sa femme Thérasia, une des premières communautés monastiques d'Occident. Cet aristocrate issu d'une famille de riches propriétaires chrétiens bordelais qui possédaient également des terres en Italie,² consacra en effet le reste de son existence à l'accomplissement de son idéal ascétique à travers une œuvre humaine, littéraire et monumentale entièrement tournée vers l'édification spirituelle.³ Paulin et ses écrits ont suscité au cours du XX^e siècle un regain d'intérêt qui porte sur les divers aspects religieux, littéraires, humains et même théologiques de son œuvre⁴ et cette redécouverte d'un auteur

¹ Sur saint Félix, voir plus loin p. 5.

² Voir P. Fabre, 1949, *Saint Paulin de Nole et l'amitié chrétienne*, p. 18. Le témoignage de Paulin lui-même nous l'atteste pour le territoire de Fundi au § 17 de la *lettre* 32 (voir W. von Hartel, p. 291, l. 12-14) et il est vraisemblable que la famille de Paulin possédait également des propriétés à Nole.

³ L'ouvrage de référence pour l'étude théologique des textes de Paulin et de sa théorie littéraire christocentrique est désormais celui M. Skeb, 1997, *Christo uiuere. Studien zum literarischen Christusbild des Paulinus von Nola*.

⁴ Le renouveau des études sur Paulin de Nole et sur le site archéologique de Cimitile / Nola a été marqué ces dernières années par différentes manifestations: en 1982, à Rome (*Convegno: XXXI Cinquantenario della morte di S. Paolino*), en 1995, à Nole (*II Convegno Paoliniano*) et, en 1997, à Naples (*Mia sola arte è la fede. Paolino di Nola teologo sapienziale*). Parmi les événements les plus récents, on peut citer les journées d'études qui se sont déroulées à Rome, le 9 mars 2000 (*Cimitile e Paolino di Nola. La tomba di S. Felice e il centro di pellegrinaggio. Trent'anni di ricerche*) et à Dortmund, le 11 octobre 2003 (*Cimitile di Nola. Inizi dell'arte cristiana e tradizioni locali / Cimitile bei Nola. Anfänge der christlichen Kunst und lokale Überlieferungen*). Les références aux *Actes* de ces diverses manifestations se trouvent dans la bibliographie. Enfin, un colloque international d'études intitulé *Il complesso basilicale di Cimitile: Patrimonio culturale dell'umanità ?* s'est déroulé à Cimitile les 23-24 octobre 2004 et a attiré l'attention de la communauté scientifique internationale sur l'importance et l'urgence du classement du site exceptionnel de Cimitile au patrimoine mondial de l'humanité. Ce colloque a été complété par deux journées d'études, les 28 et 29 janvier 2005, à Dortmund: *II Giornata di Studio. Il*

souvent qualifié de secondaire est en quelque sorte redoublée par celle du site archéologique de Cimitile en Campanie, sur lequel se trouvent les vestiges de ce qui fut l'un des centres de pèlerinages les plus importants de l'Occident chrétien au V^e siècle.⁵

La biographie de Paulin a fait l'objet de plusieurs études parmi lesquelles le chapitre qui lui a été consacré par P. Fabre en 1949 dans *Paulin de Nole et l'amitié chrétienne*⁶ et tout récemment en 1999 par D. Trout dans *Paulinus of Nola: Life, Letters, and Poems*. Ici nous nous contenterons de retracer rapidement les grandes lignes de cette vie exceptionnelle. Ni son milieu socio-culturel ni son éducation ne prédisposaient *Meropius Pontius Paulinus*, né dans une noble famille d'Aquitaine probablement en 352 ou 353,⁷ à se convertir radicalement au christianisme. Aucun indice ne prouve que Paulin reçut une éducation chrétienne mais Bordeaux où il grandit était une ville marquée par le christianisme et ses parents s'étaient assurément convertis à cette religion à la fin de leur vie.⁸ Le jeune homme, qui fut connu ultérieurement sous le nom de Paulin de Nole, grandit et étudia à Bordeaux, la prestigieuse capitale de l'Aquitaine gallo-romaine, sous la férule de différents maîtres et plus particulièrement du poète Ausone qui fut son professeur de littérature.

C'est au cours de ces années qu'il acquit la culture latine classique nécessaire à la formation des jeunes gens de son rang qui transparaîtra dans ses œuvres par delà sa conversion. D'après D. Trout, il est probable qu'il commença seulement ses études de rhétorique sous la direction d'Ausone, dans la mesure

complesso basilicale di Cimitile: Patrimonio culturale dell'umanità ? Un modello esemplare di culto e di arte. Les Actes de ces deux manifestations vont être publiés conjointement.

⁵ Voir plus loin, la présentation du site et l'historique des fouilles, p. 11-16.

⁶ Pour un historique des recherches bibliographiques sur Paulin, voir P. Fabre, 1949, p. 9-13.

⁷ Telles sont les dates avancées par D. Trout, 1999, Appendix B, p. 275, qui s'appuie sur les relations pédagogiques de Paulin et d'Ausone. En effet, la profondeur de l'amitié entre les deux hommes implique une certaine durée de l'enseignement que Paulin reçut de son maître. Or celui-ci partit pour la cour impériale de Trèves en 366 ou 367, afin de prendre en charge l'éducation du fils aîné de Valentinien, Gratien. L'hypothèse d'une naissance en 352-353 est donc plus vraisemblable que celle de 355 proposée par P. Fabre: il est tout à fait concevable que le jeune Paulin, qui fut probablement un élève précoce, ait alors déjà eu le temps de poursuivre des études littéraires sous la direction d'Ausone avant le départ de ce dernier.

⁸ Au sujet de l'influence du christianisme sur les premières années de Paulin, voir P. Fabre, 1949, p. 16-18, D. Trout, 1999, p. 30-31. P. Fabre, p. 16, rappelle que dans la *lettre* 12, § 12, Paulin demande en 397 à Amandus de confier à Sanémarius, un de ses anciens esclaves, une fois qu'il aura été ordonné prêtre, le service de la chapelle funéraire élevée en leur mémoire. Mais il souligne que rien ne permet d'affirmer qu'ils aient été chrétiens au moment de la naissance de leur fils. Quant à D. Trout, p. 31, il fait remarquer que de toute manière le milieu auquel appartenait Paulin était majoritairement chrétien, à commencer par Ausone.

où celui-ci partit pour la cour impériale de Trèves en 366 ou 367,⁹ alors que Paulin n'avait que quatorze ou quinze ans.¹⁰ On ne sait en fin de compte que peu de choses sur l'adolescence de Paulin, mais le témoignage d'Ausone renvoie l'image d'un jeune homme doué¹¹ qui a dû offrir à Sulpice Sévère, son cadet de quelques années, l'image d'un brillant aîné. Ajoutons cependant que D. Trout place la première visite de notre auteur dans le sanctuaire de saint Félix à Cimitile / Nola en Campanie, évoquée aux v. 367-373 du *carmen* 21, dans la période comprise entre 359 et 366.¹²

Durant les années 378-379, Paulin entra dans la carrière administrative à laquelle il était naturellement destiné et partit pour Rome afin d'y exercer la charge de consul suffect. Il fut ensuite, en 380-381 probablement, gouverneur de la province de Campanie, qui était un véritable «réservoir» de l'élite romaine sous le règne de Gratien.¹³ À Rome, il évolua dans une sphère privilégiée qui lui permit de bénéficier aussi bien des relations d'Ausone, des protections liées à son rang social que de celles que lui apportait naturellement le renom de sa famille.¹⁴

Entre autres influences subies incontestablement par Paulin, D. Trout souligne celle du pape Damase.¹⁵ Celui-ci, par sa double entreprise poétique et monumentale au service du culte des martyrs,¹⁶ offrit sans doute à Paulin un modèle de ce que pouvait être l'activité de poète et de bâtisseur pour Dieu mais aussi une leçon sur les moyens de transformer «des ressources matérielles et artistiques de l'Église et de l'élite chrétiennes» en «un très puissant instrument de 'com-

⁹ Voir note 7.

¹⁰ Cf. D. Trout, 1999, p. 30.

¹¹ Cf. AVSON. *epist.* 17, 5, 6 (voir D. Amherdt, 2004, *Ausone et Paulin de Nole: correspondance. Introduction, texte latin, traduction et notes*, p. 46-49).

¹² Cf. D. Trout, 1999, Appendix B, IV, p. 282-287, qui, après avoir analysé la sorte d'autobiographie intégrée par Paulin au sein des v. 365-427 du *carmen* 21 (407), avance que ce passage fait allusion non pas à une seule visite de Paulin dans le complexe félicien, alors qu'il était jeune gouverneur de Campanie, mais à plusieurs séjours dans ce site à différentes étapes de son avancement dans le *cursus honorum*, après un premier voyage qu'il aurait effectué enfant, probablement avec ses parents.

¹³ Cf. D. Trout, 1999, p. 34.

¹⁴ Sur les relations de Paulin et les influences auxquelles il fut soumis durant son séjour en Italie, voir D. Trout, 1999, p. 33-50.

¹⁵ Cf. D. Trout, 1999, p. 42-44.

¹⁶ Cf. A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana*, Sussidi allo studio delle Antichità Cristiane II, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Città del Vaticano, 1942. Sur Damase et son œuvre, voir par exemple *Damase et les martyrs romains, XVI^e centenaire de la mort du Pape Damase*. Traduction des textes de Damase par J.-L. Charlet et J. Guyon. Introduction et commentaire de C. Carletti, Commission pontificale d'archéologie chrétienne, Cité du Vatican, 1986. Sur l'œuvre poétique de Damase, voir J. Fontaine, 1981, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien*, p. 111-125. Au sujet des interventions de Damase sur les tombes des martyrs romains, voir Ch. Piétri, 1976, *Roma christiana*, t. I, p. 529-557.

munication et de propagande' pour la foi.»¹⁷ Par ailleurs, Paulin fut sans doute confronté à l'œuvre de Damase non seulement à Rome, mais aussi à Nole, puisque celui-ci composa une inscription de sept hexamètres qui se trouvait sur une plaque de marbre placée dans l'enceinte du tombeau de Félix. Ce texte est à la fois une commémoration de la visite de Damase dans le sanctuaire nolan et un poème de remerciement.¹⁸

Paulin fut, à la fin de ces années italiennes, certainement sensible à un autre exemple prestigieux, celui d'Ambroise. Le goût pour l'ascétisme manifesté par l'évêque de Milan, son œuvre de bâtisseur d'églises et son rôle dans l'émergence du culte des saints ne pouvaient manquer de marquer profondément Paulin dans sa conception de la figure du constructeur pour Dieu.¹⁹ Mais Paulin considérait également Ambroise, qu'il rencontra personnellement, au cours de séjours à Milan entre 381 et 383, comme un maître de spiritualité.²⁰

Enfin, le spectacle de la ville de Rome, dont la topographie était progressivement transformée par le christianisme depuis les grandes constructions commanditées par Constantin (Saint-Jean-de-Latran, Saint-Pierre, Saint-Paul-hors-les-murs entre autres), en dépit de la persistance d'un fort courant païen,²¹ constitua indubitablement pour Paulin un modèle qui imprégna non seulement sa pensée monumentale mais aussi son imaginaire.²²

Mais le point culminant du séjour de Paulin en Italie fut sans doute constitué par ses visites au sanctuaire de saint Félix à Nole, pendant qu'il était gouverneur de Campanie. Il exerça la charge administrative qui était la sienne dans cette

¹⁷ Cf. D. Trout, 1999, p. 43.

¹⁸ Cf. A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana*, Sussidi allo studio delle Antichità Cristiane II, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Città del Vaticano, 1942, n°59, p. 213-15. Voir aussi T. Lehmann, (1991) 1995, «Der Besuch des Pöpstes Damasus an der Pilgerstätte des Hl. Felix in Cimitile / Nola», p. 969-981.

¹⁹ On verra que l'image du bâtisseur pour Dieu se trouve au cœur de la première partie de la *lettre* 32, le premier texte étudié ici.

²⁰ Sur les rapports de Paulin et Ambroise, voir Première partie, chapitre III p. 238-239.

²¹ Depuis l'avènement de Constantin, toute l'histoire du IV^e siècle est marquée par la persistance d'un puissant courant païen, plus particulièrement dans la classe de l'aristocratie sénatoriale. La réaction païenne connaît son apogée sous le règne de Julien l'Apostat (361-363), mais manifeste aussi une certaine force sous le court règne du rhéteur Eugène et au début du V^e siècle, avec les lois d'Honorius en faveur du paganisme. De la résistance du paganisme au christianisme devenu dominant témoigne l'affaire de l'autel de la Victoire, dont le *Contra Symmachum* de Prudence constitue le dernier volet connu. Sur ces questions, voir par exemple *Histoire du Christianisme*, sous la direction de J. M. Mayeur-Ch (†) et L. Piétri-A. Vauchez- M. Venard. Desclée, avril 1995, Tome II: Naissance d'une chrétienté (250-430), p. 399-404.

²² Sur Paulin et Rome où il se rendra chaque année après son installation à Nole, voir Première partie, chapitre II, p. 139-141. On verra que non seulement Paulin fait de Nole l'égale de Rome mais qu'il décrit aussi l'intérieur de la nouvelle basilique qu'il a fait construire pour saint Félix comme la basilique Saint-Pierre.

province, mais il se lança aussi dans une entreprise d'évergétisme tournée vers le christianisme, puisque le morceau autobiographique du *carmen* 21 (407), cité plus haut,²³ évoque rétrospectivement les prémices de l'œuvre de constructeur que Paulin devait développer de manière grandiose dans le complexe félicien.²⁴ C'est pendant ces années-là que s'enracina dans le cœur de Paulin une véritable dévotion pour Félix, confesseur qui vécut vraisemblablement au temps de la persécution de Dèce et Valérien ou à l'époque de Dioclétien,²⁵ et fut enseveli dans le lieu-dit Cimitile situé dans le *suburbium* de la ville de Nole. C'est à Félix dont le jour anniversaire réunissait déjà un grand nombre de pèlerins au IV^e siècle²⁶ que Paulin attribue le véritable éveil de sa foi²⁷ et c'est à sa protection qu'il décidera de vouer toute son existence.

Le retour de Paulin en Aquitaine en 383 ou 384, probablement dû à des circonstances politiques,²⁸ constitue un nouveau tournant de son existence. Il marque le début d'une période qui, du Bordelais à l'Espagne, le mènera progressivement vers une conversion radicale à l'ascétisme puis vers un retour définitif, cette fois-ci, auprès de la tombe de Félix. Durant les années 384-389, Paulin partagea son temps entre l'administration de ses domaines, les divertissements campagnards et les occupations littéraires et mondaines de la société d'aristocrates lettrés à laquelle Ausone et lui-même appartenaient.²⁹

Cette période de l'existence de Paulin constitue une étape fondamentale de sa vie spirituelle, puisque c'est alors qu'il reçut le sacrement de baptême des mains de l'évêque de Bordeaux,³⁰ Delphinus, qu'il rencontra Martin de

²³ Cf. note 12.

²⁴ Cf. plus bas, p. 10.

²⁵ Sur Félix de Nole, voir G. Luongo, 1992, *Lo specchio dell'agiografo, S. Felice nei Carmi XV e XVI di Paolino di Nola*, et bien sûr les *carmina* 15 et 16 de Paulin qui constituent une véritable *Vita Felicis*.

²⁶ D'après D. Trout, 1999, p. 44, Paulin n'est ni le premier gouverneur de Campanie à assister à la fête de Félix ni le premier à avoir dépensé ses deniers pour le complexe martyrial. L'auteur, se fondant sur l'inscription de Damase à Félix évoquée plus haut, entrevoit «la présence de l'aristocratie chrétienne de Rome derrière la monumentalisation qui prit place sur et autour la tombe de Félix dans la seconde moitié du IV^e siècle».

²⁷ Cf. *carm.* 21, v. 365-373. Nous reviendrons à plusieurs reprises au cours de cette étude sur les données autobiographiques transmises dans le *carmen* 21.

²⁸ Sur le contexte historique et politique qui entraîna probablement le départ de Paulin d'Italie, voir D. Trout, 1999, p. 50-51. L'invasion de la Gaule par Magnus Maximus, l'assassinat de Gratien à Lyon le 25 août 384, l'incertitude de l'aristocratie gallo-romaine sur les intentions de Magnus Maximus constituent une situation troublée qui peut expliquer le retour de Paulin en Aquitaine.

²⁹ Sur ce double aspect de la vie de Paulin pendant cette période, voir P. Fabre, 1949, p. 28-29 et D. Trout, 1999, p. 55-58.

³⁰ D'après P. Fabre, 1949, p. 31, le baptême de Paulin ne peut être daté avec précision et il «n'a pas été la circonstance décisive qui l'a fait quitter le monde et se consacrer à Dieu».

Tours,³¹ une des figures majeures de l'ascétisme occidental, et qu'il se tourna définitivement vers le christianisme. Elle est également marquée par un certain nombre d'événements de la vie privée: son mariage avec Thérasia, une riche aristocrate espagnole,³² et la mort d'un de ses frères, dans des circonstances obscures³³ qui faillirent le priver de sa vie et de ses biens. C'est ce tragique épisode qui semble un des motifs de l'installation de Paulin et Thérasia en Espagne où ils demeureront jusqu'au début de l'année 395, date de leur départ pour Nole.

C'est pendant le séjour de Paulin et Thérasia en Espagne, probablement dans les riches propriétés du couple, que tous deux commencèrent leur chemin vers le renoncement ascétique. L'on ne peut savoir avec certitude si Paulin envisageait ce départ comme définitif, mais ils ne retournèrent apparemment jamais en Aquitaine. Durant toute cette période, ils menèrent leurs affaires publiques et privées autour de cités telles que Augusta (Saragosse), Tarraco (Tarragone) et Barcinus (Barcelone).³⁴ Ces années furent marquées par un douloureux événement, puisque, entre 390 et 394, Paulin et Thérasia perdirent un fils prénommé Celsus âgé de quelques jours et l'enterrèrent à Complutum, auprès des tombeaux des martyrs Justus et Pastor. C'est cette épreuve qui détermina vraisemblablement leur décision de passer d'une vie retirée à la renonciation totale au monde et à l'abandon de tout espoir de fonder une famille, pour se tourner entièrement vers Dieu.³⁵ En 394, la conversion spectaculaire de Paulin à l'ascétisme en compagnie de Thérasia—ils vécurent jusqu'à la mort de cette dernière comme frère et sœur—provoqua un grand émoi dans l'Occident chrétien.

Les réactions très variées à la nouvelle de la renonciation de Paulin à ses biens et de leur mise en vente³⁶ nous sont connues par plusieurs témoignages littéraires. Elles vont de l'enthousiasme d'Ambroise,³⁷ Augustin,³⁸ Jérôme³⁹ et

³¹ Dans sa *lettre* 18 adressée à Victrice de Rouen, Paulin évoque leur rencontre commune avec l'évêque de Tours qui eut lieu à Vienne au milieu des années 380. D'après D. Trout, 1999, p. 60, l'événement qui réunit alors les trois hommes pourrait être l'arrivée de reliques de Gervais et Protas, dons d'Ambroise de Milan. Paulin les fera figurer dans la *lettre* 32, au paragraphe 17, parmi les reliques présentes sous l'autel de la nouvelle basilique de Fundi. Durant cette même période de sa vie, selon la *Vita Martini* (19, 3) de Sulpice Sévère, Paulin aurait été guéri de la cécité par Martin.

³² Sur Thérasia, son influence spirituelle sur Paulin et son image à travers les témoignages d'Ambroise et d'Ausone, voir P. Fabre, 1949, p. 27-28.

³³ Au sujet de cet épisode dramatique évoqué par Paulin dans les v. 416-420 du *carmen* 21 en 407, voir P. Fabre, 1949, p. 33-35 et D. Trout, 1999, p. 64-67.

³⁴ Cf. D. Trout, 1999, p. 67.

³⁵ Cf. P. Fabre, 1949, p. 35.

³⁶ Cf. D. Trout, 1999, chapitre 4, 'Renunciation and Ordination', p. 78-103.

³⁷ Cf. AMBR. *epist.* 6, 27, 3 (CSEL 82).

³⁸ Cf. AVG. *epist.* 26, 5 (CSEL 34).

³⁹ Cf. HIER. *epist.* 118, 5 (*Ad Iulianum exhortatoria*, CSEL 55).

Sulpice Sévère⁴⁰ à l'incompréhension et même au mépris d'un milieu aristocratique souvent méfiant, voire hostile à l'ascétisme. Cette conversion avait déjà en quelque sorte été annoncée par la dégradation des relations entre Paulin et Ausone à partir de 390 et par les premiers écrits spirituels de notre auteur: trois paraphrases poétiques des psaumes,⁴¹ composées entre 389-394, ainsi qu'un poème à la gloire de Jean-Baptiste. Le vieux maître de Paulin manifesterait une incompréhension totale face à la conversion de l'existence de son brillant élève à l'ascétisme et à celle de sa poésie à l'expression des vérités de la foi,⁴² et l'accuserait de trahir leur amitié.⁴³

La conversion de Paulin à l'ascétisme hâta probablement son ordination sacerdotale à Barcelone le jour de Noël 394, à la demande de la foule.⁴⁴ Il n'accepta cette ordination qu'à condition de ne pas être attaché au clergé de Barcelone. Thérasia et Paulin nourrissaient depuis longtemps le désir d'aller s'installer auprès de la tombe de Félix à Nole et c'est donc pour l'Italie que le couple embarqua au printemps 395, en compagnie de quelques disciples, peu de temps après les fêtes de Pâques. Après une étape à Rome, au cours de laquelle ils furent accueillis avec réticence par le pape Sirice,⁴⁵ Paulin et Thérasia se rendirent à Nole, en Campanie, auprès du tombeau de Félix, pour ne plus jamais s'en éloigner jusqu'à leur mort respective.

C'est là qu'ils fondèrent dans le même lieu, le complexe martyrial de Félix, deux des premières communautés monastiques d'Occident, l'une masculine et l'autre féminine, et c'est là que Paulin projeta puis fit exécuter un extraordinaire projet monumental au service de la foi chrétienne et du culte des saints dans les années 401-404. Ce dernier fait pendant au monument poétique constitué par les *Natalicia*, poèmes anniversaire composés chaque année pour le 14 janvier, jour de la saint Félix.⁴⁶ Avant de passer à l'examen de ce vaste dessein qui nous est

⁴⁰ Cf. SVLP. SEV. *Vita Martini*, 25, 4-5.

⁴¹ Il s'agit des *carmina* 7, 8 et 9.

⁴² La courte reprise des relations d'Ausone et de Paulin, à la demande instante de ce dernier, sont marquées par plusieurs textes importants: les *carmina* 10 et 11 datés respectivement de 393 et 394 par P. Fabre dans lesquels Paulin tente d'expliquer à son maître ses convictions de nouveau converti et sa décision d'abandonner les Muses pour consacrer sa poésie au Christ, et la *lettre* 27 d'Ausone à Paulin. C'est dans cette dernière missive qu'Ausone se lamente de la dispersion des *regna Paulini*. Sur les rapports Ausone / Paulin et les lettres de leur correspondance qui nous sont parvenues, il faut désormais se référer à D. Amherdt, 2004, *Ausone et Paulin de Nole: correspondance. Introduction, texte latin, traduction et notes*. Voir aussi P. Fabre, 1949, p. 157-170 et D. Trout, 1999, p. 68 sqq.

⁴³ Dans le *carmen* 11 écrit en 394, Paulin réfute vigoureusement cette accusation, et il affirme qu'il gardera à jamais le souvenir d'Ausone ancré dans son âme (voir v. 46-68).

⁴⁴ Cf. D. Trout, 1999, p. 94.

⁴⁵ Cf. D. Trout, 1999, p. 114-115.

⁴⁶ Au sujet des *Natalicia*, voir Deuxième partie, chapitre I, p. 243-244 de ce travail.

connu à la fois par les écrits de Paulin et par les investigations archéologiques menées sur le site de Cimitile, il faut évoquer la vie de la communauté monastique de Nole et le rôle important de Paulin dans le christianisme de son époque jusqu'à sa mort en 431.

Notre principale source de renseignements sur la communauté monastique de Nole⁴⁷ est constituée par le témoignage de Paulin dans son abondante correspondance qui constitue l'autre versant de son œuvre littéraire.⁴⁸ Le premier noyau de la communauté nolane autour de Paulin et Thérasia fut sans doute constitué par quelques serviteurs demeurés fidèles à leurs anciens maîtres, auxquels vinrent s'adjoindre au cours des années de nouveaux compagnons de route. Les lettres de Paulin contiennent de multiples allusions à la vie de cette communauté soumise aux règles de pauvreté et d'humilité, à son régime alimentaire très strict, à ses vêtements et à sa journée rythmée par les différents offices liturgiques, mais il ne faut en aucun cas penser que les religieux installés dans le complexe félicien étaient entièrement coupés du monde. Durant ces trente-cinq années passées à Nole, Paulin fut en contact épistolaire constant avec de nombreuses personnalités du christianisme de son époque: Jérôme, Augustin, Sulpice Sévère, Rufin, Delphinus de Bordeaux... et il reçut également de nombreuses visites dont les plus célèbres sont celles de sainte Mélanie en 400,⁴⁹ de Mélanie la jeune et sa famille en 407,⁵⁰ et de Nicétas en 399-400 et 402-403.⁵¹

Cette correspondance et ces séjours fréquents à Nole de personnes extérieures à la communauté monastique témoignent de l'ouverture de Paulin sur le monde et la vie chrétienne contemporaine. Celui-ci n'a jamais cessé de vivre avec ferveur l'amitié chrétienne⁵² qui l'unit à Sanctus, Delphinus, Amandus et Sévère, pour ne citer que les plus connus, ni de dialoguer avec ses correspondants sur les Écritures et sur cette édification spirituelle qui est un des thèmes récurrents de ses écrits. Enfin, Paulin fut considéré comme une figure importante de son

⁴⁷ Sur la vie monastique à Nole, voir plus particulièrement P. Fabre, 1949, p. 39-44, J. T. Lienhard, 1977, *Paulinus of Nola and Early Western Monasticism*, et plus récemment, S. Pricoco, 1995, «Paolino Nolano e il monachesimo del suo tempo».

⁴⁸ Le renouveau des études sur la correspondance de Paulin a été marqué ces cinq dernières années par les ouvrages de C. Conybeare, 2000, *Paulinus Noster. Self and Symbols in the Letters of Paulinus of Nola*, pour la dimension symbolique et spirituelle, et de S. Mratschek, 2002, *Der Briefwechsel des Paulinus von Nola. Kommunikation und soziale Kontakte zwischen christlichen Intellektuellen*, essentiellement pour l'arrière-plan social et intellectuel des échanges.

⁴⁹ Une partie de la lettre 29 constitue une sorte de *Vie de Mélanie*. Voir Première partie, chapitre II, p. 132.

⁵⁰ Cf. *carm.* 21.

⁵¹ Cf. *carm.* 27.

⁵² Voir P. Fabre, 1949.

époque, à laquelle on n'hésitera pas à se référer pour des questions importantes, telles que celle de la succession du pape Zosime en 419.

Si l'on est assez bien documenté sur la vie de Paulin à Nole dans les années 395-407, elle devient plus difficile à suivre après 408, dans la mesure où l'on n'a conservé de cette période que deux lettres⁵³ et un fragment de poème découvert récemment par T. Lehmann dans le *Codex Neapolitanus* VIII B 3.⁵⁴ Ce dernier consiste en six hexamètres de remerciements à saint Félix qui a rendu possible à Paulin un difficile et périlleux retour à Nole.⁵⁵ Les principaux événements de l'existence de Paulin dont nous ayons connaissance après l'année 408 jusqu'à sa mort sont peu nombreux et proviennent d'Augustin, pour la plupart: on peut citer tout d'abord son accession à l'épiscopat de Nole entre 408 et 413,⁵⁶ l'invasion de Nole par Alaric en 410,⁵⁷ la capture de Paulin par les Goths elle aussi rapportée dans le même passage de la *Cité de Dieu*. T. Lehmann met en rapport l'angoisse de la communauté nolane privée de son évêque et la joie éprouvée lors de son retour avec le fragment qu'il a récemment retrouvé.⁵⁸

Cette période est également marquée par la mort de Thérasia entre 408 et 413,⁵⁹ la mise en garde contre la doctrine pélagienne adressée à Paulin par Augustin et Alypius pendant l'été 419,⁶⁰ la convocation de Paulin en 419 au synode de Ravenne qui devait décider du successeur du pape Zosime⁶¹ et les interrogations de Paulin au sujet de l'ensevelissement des défunts à proximité des tombes saintes auxquelles Augustin répond par le traité *De cura pro mortuis gerenda*. Le dernier témoignage sur la vie de Paulin consiste en un récit édifiant,⁶² celui de sa mort, fait par Uranius, l'un des membres de la communauté nolane. Le 22 juin 431, l'évêque de Nole succomba à une pneumonie ou à une pleurésie.

⁵³ Il s'agit de la *lettre* 49 à Macarius (après 408), et de la *lettre* 51 à Eucherius et Galla (vers 420).

⁵⁴ Cf. T. Lehmann, 1998, «Zur Alarichs Beutezug in Campanien: Ein neu entdecktes Gedicht des Paulinus Nolanus». Cet article a été traduit en italien sous le titre: «Alarico in Campania: un nuovo carme di Paolino di Nola» dans la revue *Impegno e Dialogo* 12, 1999, p. 329-351.

⁵⁵ Ce texte est donné p. 336 de l'article cité ci-dessus.

⁵⁶ AVG. *ciu.* 1, 10, qualifie Paulin de *Nolensis episcopus* et fait l'éloge de son courage lors de l'épisode dramatique de 410.

⁵⁷ Cf., AVG. *ciu.* 1, 10 et *cur. mort.* 16.

⁵⁸ Voir p. 349 de la traduction italienne de l'article de T. Lehmann cité note 54.

⁵⁹ Cf. P. Fabre, 1940, p. 47.

⁶⁰ Cf. AVG. *epist.* 136.

⁶¹ Ce synode fut différé en raison de l'absence de Paulin confronté à des problèmes de santé. Une lettre de la sœur de l'empereur, Placidie, le convie à la nouvelle réunion prévue à Spolète.

⁶² Cf. VRAN. *Epistula de obitu sancti Paulini*, PL 53, 859-66.

L'homme dont la vie s'acheva en 431 ne laisse pas seulement derrière lui le souvenir d'un prêtre puis d'un évêque éminent et une œuvre littéraire estimée par ses contemporains. À travers quelques-uns de ses textes, il transmet des renseignements inestimables sur les travaux d'agrandissement et de rénovation qu'il commandita dans le complexe félicien dans les années 401-403. Si les descriptions des monuments de Nole n'occupent qu'une place modeste dans les écrits pauliniens, elles témoignent d'un vaste projet monumental indissociable de l'édification spirituelle chère à Paulin. Dans son œuvre, trois textes sont entièrement ou en grande partie dédiés à l'entreprise monumentale qu'il a accomplie dans le complexe félicien: la *lettre* 32 (403) et les *carmina* 27 (403) et 28 (404), mais de nombreuses allusions apparaissent également çà et là dans d'autres de ses œuvres. Le *carmen* 21 donne lui aussi un certain nombre d'indications sur le sanctuaire nolan, sans que les descriptions monumentales y jouent le rôle structurant qu'elles ont dans la *lettre* 32 et les *carmina* 27 et 28, et elles sont essentiellement concentrées sur la réfection d'un aqueduc destiné à amener de l'eau jusqu'au sanctuaire félicien qui en manquait.

D'après ces trois textes fondamentaux sur l'œuvre de Paulin bâtisseur, et les informations complémentaires apportées par d'autres écrits, le *carmen* 21 en particulier, on peut énumérer les éléments suivants qui seront repris et analysés dans les différents chapitres de cette étude. Paulin entreprit la restauration de la première basilique dédiée à Félix de Nole, en faisant remplacer ses piliers en *opus caementicium* par des colonnes de marbre, en ordonnant qu'elle fût décorée par un cycle pictural néo-testamentaire ainsi que par un somptueux plafond à caissons, et en décidant le percement de l'un de ses côtés par un *triforium* venu remplacer une ancienne abside (*epist.* 32 et *carm.* 27 et 28).

D'autre part, il fit édifier une nouvelle église dédiée au saint nolan: une vaste basilique à trois nefs pourvue d'une abside triconque, décorée d'une somptueuse mosaïque absidiale illustrant le dogme de la Trinité ainsi que d'un cycle pictural vétéro-testamentaire. La façade de cet édifice, orientée vers le tombeau du saint situé dans l'autre église, était percée d'un *triforium* situé exactement en face de celui de la première église du saint. (*epist.* 32, *carm.* 27 et 28).

Entre les deux basiliques féliciennes, sur l'emplacement d'un ancien jardin, Paulin fit probablement construire un petit atrium orné avec un luxe inouï. La configuration de cet espace, telle qu'on peut la reconstituer d'après les textes (*carm.* 27 et 28) apparaîtra progressivement au fil de notre étude, mais elle pose de nombreux problèmes en ce qui concerne sa confrontation avec les données archéologiques. Des portiques pourvus de chancels donnant vraisemblablement sur cet atrium offraient un espace complémentaire à la foule des pèlerins, si nombreuse le jour de la saint Félix, et Paulin fit également construire un autre atrium, lui aussi entouré de portiques, plus spacieux que le premier mais décoré de manière moins somptueuse (*carm.* 28).

À ces indications, il faut ajouter celles qui se réfèrent aux structures de vie et d'accueil du monastère inséré par Paulin dans le complexe félicien (*carm.* 27 et 21). Parallèlement à l'entreprise monumentale accomplie dans le sanctuaire nolan, Paulin fit construire à Fundi, sur le site de l'une de ses anciennes propriétés familiales, une église pourvue d'une mosaïque absidiale figurant le Jugement dernier (*epist.* 32).

Si Paulin est particulièrement prolix en ce qui concerne l'énumération des constructions et des rénovations entreprises dans le complexe félicien, il n'en est pas de même au sujet de la configuration du site avant les grands travaux des années 401-403. Or le complexe félicien, comme nous le verrons ultérieurement, avait déjà toute une histoire avant les interventions de Paulin et il était déjà un lieu important de pèlerinage avant son arrivée. Sur l'état antérieur du sanctuaire félicien, Paulin mentionne un petit nombre d'éléments: l'état de vétusté de la première basilique du saint et l'absence de lumière qui y régnait (*carm.* 27), le vil jardin occupant, à notre avis, l'espace du futur atrium entre les deux basiliques, deux masures situées, selon nous, sur l'emplacement qui devint par la suite celui du deuxième atrium (*carm.* 28) et l'abside de l'ancien monument qui fut détruite pour laisser place au triforium de l'ancienne église (*epist.* 32). Paulin donne donc très peu d'indications sur les réalisations antérieures aux siennes et il est intéressant de constater qu'il en parle seulement pour dire qu'il les a modifiées.

Les descriptions monumentales semblent entretenir d'emblée un rapport complexe avec la réalité qui les inspire. C'est pourquoi, chaque fois que le texte de Paulin invitera à un rapprochement évident—et ce n'est pas souvent le cas—avec les données archéologiques, il faudra faire preuve d'une grande prudence. Il n'en reste pas moins que toute lecture des descriptions monumentales de Paulin, si elle se veut autre chose qu'une pure spéculation, doit prendre en compte les découvertes effectuées au cours du XX^e siècle sur le site des basiliques paléochrétiennes de Cimitile. Celui-ci suscite encore de nombreuses interrogations liées à la fois à une longue occupation marquée par différentes phases de constructions plus ou moins faciles à distinguer et par les aléas du climat et de l'histoire, à l'absence de relevés systématiques lors des premières grandes fouilles entreprises sous l'égide de G. Chierici dans les années trente puis dans les années cinquante, et à certaines restaurations ou destructions abusives.⁶³ Il

⁶³ Pour un historique des fouilles entreprises sur le site de Cimitile, voir T. Lehmann, 1990, «Lo sviluppo del complesso archeologico a Cimitile / Nola», p. 75 et 2004, *Paulinus Nolanus und die Basilica Nova in Cimitile / Nola*, p. 15-25. Ce dernier ouvrage contient un magnifique dossier iconographique et photographique et en particulier de nombreuses planches témoignant des recherches et hypothèses de reconstitution de tous ceux qui, tels G. S. Remondini et C. Rohault de Fleury, ont tenté, avant même l'ère des fouilles méthodiques et scientifiques du

existe néanmoins un certain nombre de données incontestables sur l'état du site antérieur à Paulin et les réalisations qu'il a commanditées. Elles sont acceptées à la fois par les équipes d'archéologues italienne (P. Testini, L. Pani Ermini et C. Ebanista) et allemande (D. Korol et T. Lehmann) qui ont effectué plusieurs campagnes de recherche sur le site ces dernières années. Nous les exposerons brièvement en nous fondant essentiellement sur les travaux de T. Lehmann et C. Ebanista.⁶⁴

Nous tenons à préciser que nous n'avons reçu l'ouvrage si attendu de T. Lehmann, *Paulinus Nolanus und die Basilica Nova in Cimitile / Nola. Studien zu einem zentralen Denkmal der spätantik-frühchristlichen Architektur*, que dans l'ultime phase rédactionnelle de ce travail. Par conséquent, nous n'avons eu que peu de temps pour prendre connaissance de ce livre qui présente non seulement la synthèse des connaissances actuelles sur le site de Cimitile et plus particulièrement sur la basilique édifée par Paulin, mais aussi une étude globale du témoignage littéraire offert par la *lettre* 32 et les *carmina* 27 et 28 et une traduction de ces mêmes textes.⁶⁵ Cependant, la perspective de la présente étude est radicalement différente de celle de T. Lehmann, puisque nous nous fondons essentiellement sur les textes de Paulin pour dégager une image cohérente de la description littéraire et spirituelle du complexe félicien. Il en résulte un certain nombre de divergences entre ces deux interprétations. Nous les mentionnerons au fil de cet ouvrage.

Là où devait s'élever le complexe monumental dédié à saint Félix⁶⁶ existait une importante nécropole de Nole dont les plus anciennes constructions datent de la fin du II^e et du début du III^e siècle: il s'agit des mausolées 1 à 9. Du III^e siècle date également le mausolée 13 qui devint plus tard la chapelle dei Santissimi martiri.⁶⁷ Dans les dernières années du III^e siècle, le confesseur Félix aurait

XX^e siècle, de comprendre le site de Cimitile à l'aune du témoignage littéraire de Paulin. Nous remercions T. Lehmann de nous avoir donné l'autorisation de reproduire certaines de ses planches sur les différentes phases archéologiques du site dans ce travail (Tafel 19, Abb. 24-26 et Tafel 20, Abb. 27). Voir Annexe I, figures 1 à 4.

⁶⁴ Auteur d'un grand nombre d'articles sur le site archéologique des basiliques de Cimitile et sur son histoire jusqu'à nos jours, C. Ebanista a publié en 2003 un ouvrage de synthèse sur la première basilique félicienne: Et manet in mediis quasi gemma intersita tectis. *La basilica di S. Felice a Cimitile. Storia degli scavi, fasi edilizie, reperti*.

⁶⁵ Dans son ouvrage, T. Lehmann traduit les paragraphes 1-17 de la *lettre* 32, mais ne commence son commentaire qu'au paragraphe 10. D'autre part, il traduit les v. 345-647 du *carmen* 27 et l'intégralité du *carmen* 28. De manière générale, son propos est centré presque exclusivement sur les représentations monumentales dans leurs rapports avec la réalité du site de Cimitile.

⁶⁶ En ce qui concerne l'histoire et l'analyse des vestiges archéologiques du site de Cimitile jusqu'en 400, on peut désormais se référer à l'ouvrage de C. Ebanista cité dans la note 64, p. 49-136, plus particulièrement, et à l'ouvrage récemment publié de T. Lehmann, p. 31-51.

⁶⁷ Voir T. Lehmann, 2004, Tafel 19, Abb. 24, reproduite dans notre Annexe I, fig. 1.

été enseveli dans un jardin en une simple tombe de briques qui devait devenir au cours du IV^e siècle le cœur du sanctuaire. À côté de cette tombe,⁶⁸ l'on en a retrouvé deux autres, celles des évêques Quintus et Maximus, contemporains de Félix.

Dans les années 303-305, un petit mausolée carré fut construit autour des trois tombes:⁶⁹ son entrée se trouvait au sud et son seuil est encore conservé. Il s'agirait du premier exemple connu d'un espace fermé construit au-dessus de la tombe d'un témoin de la foi.⁷⁰ On a également retrouvé la plaque de marbre percée de deux orifices qui recouvrait le tombeau de Félix et qui permettait aux pèlerins d'introduire du nard qui ressortait purifié du contact avec le corps saint.⁷¹ Sculptée d'une figure proche de la représentation du bon pasteur, elle est à nouveau visible aujourd'hui dans la première église dédiée au saint. Le désir croissant de la part des fidèles d'être enseveli à proximité du corps saint suscita la construction d'autres mausolées.⁷² Sur les côtés ouest et est du mausolée 13 furent édifiés les mausolées 11 et 14 au début du IV^e siècle.⁷³

Le mausolée carré au-dessus des tombes de Félix, de Quintus et de Maximus aurait été détruit peu de temps après sa construction ainsi que les deux autres mausolées B et C pour faire place, à l'époque constantinienne, à ce que T. Lehmann appelle une grande *aula di culto*⁷⁴ destinée à procurer un plus grand espace au nombre croissant de pèlerins. On a retrouvé de ce premier édifice deux murs à l'ouest et au sud où l'entrée principale était formée d'un triforium ainsi que les fondations de son abside.⁷⁵ Celle-ci a été identifiée par T. Lehmann

⁶⁸ Elle est représentée par la lettre i sur la figure de T. Lehmann citée dans la note précédente.

⁶⁹ Il est représenté par la lettre A dans T. Lehmann, 2004, Tafel 19, Abb. 25, reproduite dans notre Annexe I, fig. 2. D. Korol a eu la courtoisie de nous indiquer que dans son article «La tomba di S. Felice a Cimitile / Nola nella tarda antichità» à paraître dans les *Attes* du colloque *Il complesso basilicale di Cimitile: Patrimonio culturale dell'umanità ? Un modello esemplare di culto e di arte* (voir plus haut, note 4), il donne de nouveaux indices archéologiques liés à la tombe de Félix et au mausolée A, qui permettent de mieux comprendre un certain nombre de passages de Paulin.

⁷⁰ Cf. T. Lehmann, 1990, «Lo sviluppo del complesso archeologico a Cimitile / Nola», p. 78.

⁷¹ À ce sujet, voir par exemple, C. Ebanista, 2003, *Et manet in mediis quasi gemma intersita tectis. La basilica di S. Felice a Cimitile. Storia degli scavi, fasi edilizie, reperti*, p. 101-103.

⁷² Ils sont représentés par les lettres B et C dans T. Lehmann, 2004, Tafel 19, Abb. 25. Cf. Annexe I, fig. 2.

⁷³ Cf. T. Lehmann, 2004, Tafel 19, Abb. 25. Cf. Annexe I, fig. 2.

⁷⁴ Elle est notée af dans T. Lehmann, 2004, Tafel 19, Abb. 26, reproduite dans notre Annexe I, fig. 3.

⁷⁵ Au sujet de ce bâtiment, voir plus particulièrement C. Ebanista, 2003, *Et manet in mediis quasi gemma intersita tectis. La basilica di S. Felice a Cimitile. Storia degli scavi, fasi edilizie, reperti*, p. 118-158. L'archéologue italien donne, p. 122 de ce même ouvrage, une reconstruction axonométrique de l'édifice. Cf. également T. Lehmann, 2004, p. 42-46.

et D. Korol, comme nous le verrons plus loin, avec celle que Paulin, au paragraphe 13 de la *lettre* 32, prétend avoir détruite pour la remplacer par trois portes en forme d'arc.⁷⁶ De la première moitié du IV^e siècle également datent les mausolées X, 12, 10 et 15.⁷⁷

Un nouvel événement vint bientôt bouleverser l'histoire du site: dans le deuxième tiers du IV^e siècle, on construisit la première basilique (*basilica uetus*)⁷⁸ dédiée à saint Félix, à l'est de l'*aula di culto* d'époque constantinienne. Cette église à trois nefs engloba le premier lieu de culte et le mur oriental de celui-ci fut probablement détruit. De cette *basilica uetus*,⁷⁹ en bonne partie détruite lors de la construction de l'église paroissiale de Nole au XVIII^e siècle,⁸⁰ l'on a conservé seulement, dans la crypte qui se trouve sous cet édifice,⁸¹ une partie de l'abside à l'est et quelques restes de murs. Les vestiges de l'*aula* constantinienne où se trouve le tombeau de Félix, entouré de chancels de marbre,⁸² ainsi que cette crypte, sont accessibles aux visiteurs du site. D'avant le V^e siècle daterait aussi l'édifice désigné par l'appellation de chapelle de S. Calonio.⁸³ Quant aux petits édifices de culte à l'emplacement desquels se trouvent aujourd'hui les églises de S. Tomaso et S. Stefano, ils sont maintenant considérés comme postérieurs à l'époque de Paulin.⁸⁴

Le site sur lequel Paulin vint s'installer définitivement en 395 avait donc une histoire déjà longue et complexe et il dut en tenir compte dans la mise en œuvre de son projet de restructuration du site. Il reste très peu de choses des réalisations pauliniennes dans le complexe félicien. Les vestiges les plus importants de la grande basilique à trois nefs (*basilica noua*)⁸⁵ qu'il fit constru-

⁷⁶ Cf. Première partie, chapitre II, p. 169.

⁷⁷ Sur la nécropole de Nole, voir T. Lehmann, 2004, p. 31-38.

⁷⁸ Elle est notée bv dans T. Lehmann, 2004, Tafel 19, Abb. 26, reproduite dans notre annexe I, fig. 3.

⁷⁹ Au sujet de cet édifice, voir l'ouvrage de C. Ebanista cité dans la note 75, p. 158-174, et T. Lehmann, 2004, p. 47-51.

⁸⁰ Sur l'histoire de la première basilique de Félix du XVII^e au XIX^e siècle, voir C. Ebanista, 1998, «Il complesso basilicale di Cimitile tra XVIII e XX secolo. Restauri e scavi in S. Felice».

⁸¹ C'est là qu'est installé aujourd'hui l'*antiquarium* du complexe félicien.

⁸² Sur la zone du tombeau de Félix, les chancels qui l'entourent et leur reconstitution, voir C. Ebanista, 2003, Et manet in mediis quasi gemma intersita tectis. *La basilica di S. Felice a Cimitile. Storia degli scavi, fasi edilizie, reperti*, p. 135-137.

⁸³ T. Lehmann, 2004, p. 39-40, considère que cet édifice à la destination encore incertaine a pu être construit à la fin du III^e ou dans la première moitié du IV^e siècle. Il semble difficile, vu son emplacement à un endroit central du complexe, qu'il se soit agi d'un simple mausolée. T. Lehmann paraît pencher vers l'hypothèse d'une basilique cimetériale.

⁸⁴ T. Lehmann, 2004, les date respectivement des V / VI^e et début du VII^e siècles. Voir p. 123-131 et Faltafel I.

⁸⁵ Pour l'étude de cet édifice, voir T. Lehmann, 2004, p. 53-119, ainsi que la synthèse

ire dans les années 401-403,⁸⁶ et qui s'écroula pendant le haut Moyen Âge, sont quelques restes des deux colonnades de la nef centrale et surtout l'abside triconque⁸⁷ parvenue jusqu'à nous parce qu'elle a été englobée au XIV^e siècle dans la petite église gothique de S. Giovanni qui conserva l'orientation Nord-Sud de l'édifice paulinien. Le témoignage le plus émouvant de la splendeur du complexe félicien à l'époque de Paulin est peut-être constitué par les restes du revêtement en *opus sectile* qui recouvrait le sol et les parois de l'abside de la nouvelle église,⁸⁸ mais on a également retrouvé des traces de la mosaïque absidiale décrite dans la *lettre* 32⁸⁹ et l'empreinte de deux des lettres (*V* et *M*) du mot *FLVMINA*, qui clôt l'inscription consacrée à la représentation figurée de la mosaïque.⁹⁰ Se pose aussi le problème des deux pièces rectangulaires annexes qui apparaissent à l'est et à l'ouest de l'abside trichore.⁹¹ T. Lehmann déclare à leur sujet que la seule certitude est que leur présence est antérieure à celle de la pièce octogonale située à l'est de l'abside trichore.⁹² L'appartenance de ces deux pièces rectangulaires, dont les murs reçurent une décoration picturale au cours du V^e siècle, aux réalisations pauliniennes semble maintenant acquise et T. Lehmann, dans un article récent, insiste sur le fait que dans la même période la basilique et ses pièces annexes furent à plusieurs reprises rénovées, ce dont témoigne plus particulièrement la pièce octogonale, à l'origine recouverte d'une coupole mosaïquée qui remplaça la pièce rectangulaire à l'est de l'abside vers le milieu du V^e siècle.⁹³

En ce qui concerne les interventions de Paulin dans l'ancienne basilique, le *triforium* qui a pris la place de l'abside de l'*aula* constantinienne a été conservé, l'on dispose aussi de quelques traces du cycle de fresques néo-testamentaires qu'il

sur la reconstitution de cette église à partir du témoignage littéraire de Paulin et des découvertes archéologiques, p. 241-251 du même ouvrage.

⁸⁶ L'édifice est noté bn par T. Lehmann, 2004, Tafel 20, Abb. 27, reproduite dans notre Annexe I, fig. 4.

⁸⁷ T. Lehmann a consacré en 1996 un article à la genèse de la triconque et plus particulièrement à celle de la nouvelle basilique construite par Paulin. Nous aurons l'occasion d'évoquer cette réflexion au cours de ce travail.

⁸⁸ C. Ebanista a étudié ce qui reste de cette somptueuse marquetterie de marbre, évoquée par Paulin au paragraphe 10 de la *lettre* 32, dans un article de 1996 évoqué dans le chapitre II de la deuxième partie de ce travail, p. 113-117 (000).

⁸⁹ Cf. T. Lehmann, 1990, p. 81 et 2004, p. 107. Il s'agit de quelques traces du lit de mosaïque et de quelques tesselles encore *in situ*.

⁹⁰ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 238 et Abb. 171 b.

⁹¹ Cf. T. Lehmann, 2003, «Die Kirchenbauten in Cimitile / Nola», Fig. 7 et 2004, Tafel 20, Abb. 27, reproduite dans notre annexe I, fig. 4.

⁹² Cf. T. Lehmann, 1990, «Lo sviluppo del complesso archeologico a Cimitile / Nola», p. 80.

⁹³ Cf. T. Lehmann, 2003, «Die Kirchenbauten in Cimitile / Nola», p. 125 et Tav. I. Voir aussi T. Lehmann, 2004, Faltafel 1.

fit exécuter, mais aussi de peintures qu'il a vraisemblablement influencées dans d'autres parties du site.⁹⁴ D. Korol, auteur, entre autres, d'études sur l'ensemble des témoignages picturaux présents dans le complexe dédié à Félix de Nole, a récemment souligné l'importance du site de Cimitile pour la connaissance et l'étude de la peinture paléochrétienne et la nécessité d'un projet de préservation et de valorisation de ce patrimoine exceptionnel, déjà réclamé par l'«ICO-MOS world report 2000 on monuments and sites in danger».⁹⁵ En revanche, on est encore dans l'attente de découvertes archéologiques pour localiser de façon certaine les autres constructions évoquées par Paulin: la cour ornée de fontaines que nous identifions à partir de données textuelles, en opposition avec T. Lehmann, avec l'atrium entre les deux basiliques, la seconde cour, les bâtiments d'accueil et de vie du monastère. Le cas de l'atrium est particulièrement frappant, comme nous le verrons ultérieurement, parce qu'on a du mal à imaginer la cour somptueusement ornée de vasques de marbre décrite par Paulin dans les *carmina* 27 et 28 au sein de l'espace réduit qui séparait les deux églises féliciennes.

En dépit de données archéologiques malheureusement lacunaires, la confrontation entre les restes du monument réel et le monument textuel nous conduira au fil de ce travail à découvrir avec quelle force et quelle beauté l'ensemble architectural repensé par Paulin était placé sous le signe du libre parcours de la lumière déferlant de façon ininterrompue du triforium de l'ancienne *aula* constantinienne jusqu'à l'abside trichore percée de plusieurs fenêtres, en passant par le triforium venu remplacer l'abside de l'*aula* et l'atrium ouvert sur le ciel.

Il serait trop long d'évoquer ici la suite de l'histoire du complexe félicien qui a subi diverses vicissitudes au cours des âges et constitue un véritable palimpseste dont les archéologues sont loin d'avoir fini la lecture.⁹⁶ Il suffit, dans le cadre de cette étude, de savoir qu'un certain nombre de travaux postérieurs aux descriptions de Paulin, eurent lieu de son vivant et de garder constamment à l'esprit qu'il est toujours difficile de rapprocher les données textuelles des données archéologiques, même si les quelques cas évoqués attestent parfois un lien incontestable entre la réalité du monument et sa représentation littéraire. Il faudra donc considérer le discours descriptif de Paulin comme un monument

⁹⁴ Voir à ce sujet D. Korol, 2004, «Le celebri pitture del Vecchio e Nuovo Testamento eseguite nella seconda metà del III ed all'inizio del V secolo a Cimitile / Nola», et Deuxième partie, chapitre I, p. 264 du présent ouvrage.

⁹⁵ Voir article cité dans la note précédente, p. 153.

⁹⁶ On trouvera des informations sur l'histoire du site après Paulin, principalement dans les ouvrages et articles de P. Testini, L. Pani Ermini, D. Korol, T. Lehmann et C. Ebanista cités dans la bibliographie, mais on peut également se référer à E. Bertaux, 1978, *L'art dans l'Italie méridionale*, remise à jour de l'ouvrage sous la direction de A. Prandi, t. IV.

autonome avant de rechercher ses relations éventuelles avec la réalité du site de Cimitile, d'une part, et l'art chrétien contemporain, d'autre part.

Nous avons choisi d'étudier dans le cadre de ce travail les descriptions monumentales contenues dans la *lettre* 32 et les *carmina* 27 et 28, les trois grands textes consacrés essentiellement aux réalisations de Paulin dans le complexe félicien, parce qu'elles constituent un ensemble cohérent par leur proximité temporelle⁹⁷ et par leur thématique entièrement tournée vers l'explicitation d'un projet monumental de nature spirituelle et allégorique. Or ce projet de faire des constructions terrestres le reflet de l'édification de l'âme humaine en temple pour Dieu peut être pris comme angle d'approche de ces textes, difficiles en raison de la complexité d'un vocabulaire qui unit très souvent le souci du détail technique au symbolisme le plus poussé. Cet axe principal ne doit pas exclure d'autres directions de recherche possibles qui apparaîtront au cours de cette étude. Celle-ci prendra appui sur le véritable «discours de la méthode» contenue dans la première partie de la *lettre* 32 pour aborder ensuite les différentes descriptions monumentales du *corpus*. Notre recherche nous apparaît donc complémentaire de celle de T. Lehmann dans son ouvrage récemment paru et par rapport auquel nous nous efforcerons de nous situer.⁹⁸

Notre édition de référence est celle du *CSEL* de von Hartel, vol. XXIX (*epistulae*) et XXX (*carmina*), Vindobonae, 1894, mais nous avons adopté les normes de la ponctuation française. Sauf indication contraire, pour la datation des œuvres de Paulin, nous suivons en règle générale P. Fabre dont l'*Essai sur la chronologie de l'œuvre de saint Paulin de Nole* fait toujours autorité.⁹⁹ Les abréviations utilisées dans la bibliographie sont celles de l'*Année philologique*. En ce qui concerne les textes bibliques, l'édition de référence est la *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem* de R. Weber, Stuttgart Würtembergische Bibelenstalt, 1969; les traductions sont celles de la *Bible de Jérusalem*. Pour ce qui est des textes de la littérature latine, nous renvoyons, sauf indication contraire, à la *Collection des Universités de France* pour les auteurs classiques, à la *Patrologie latine* de Migne, au *Corpus Christianorum. Series Latina* ou au *Corpus Christianorum Ecclesiasticorum Latinorum*, pour les auteurs chrétiens. Les abréviations utilisées pour les auteurs et les œuvres sont celles du *Thesaurus Linguae Latinae*.

⁹⁷ Les *carmina* 27 et 28 datent respectivement de 403 et 404. Nous évoquerons plus loin p. 30 les problèmes soulevés par la datation de la *lettre* 32.

⁹⁸ Nous avons retardé la publication de cet ouvrage afin d'avoir le temps de prendre connaissance, de façon globale, du livre de T. Lehmann.

⁹⁹ Ce n'est que pour la datation de la *lettre* 32 que nous ne suivons pas P. Fabre. Voir Première partie, chapitre I, p. 23. En ce qui concerne les propositions de J. Desmulliez sur la chronologie respective des *Natalicia* IX et X (*carmina* 27 et 28), voir Deuxième partie, chapitre I, p. 243-244 (n. 4).

Nous présentons ici une traduction personnelle des textes de Paulin qui constituent notre *corpus* et de ceux que nous citons. Cette traduction sera confrontée, chaque fois que cela semblera nécessaire avec celles de R. C. Goldschmidt, à qui nous souhaitons rendre un hommage particulier, parce qu'il fut le premier à mettre en évidence la nécessité d'une approche pluridisciplinaire des descriptions monumentales de Paulin,¹⁰⁰ et celle de A. Ruggiero¹⁰¹ et de G. Santaniello,¹⁰² publiées dans le contexte du renouveau des connaissances archéologiques sur le site de Cimitile. Enfin, nous nous efforcerons de comparer nos choix de traduction avec ceux effectués par T. Lehmann dans son ouvrage récemment paru pour les points les plus délicats.

¹⁰⁰ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, *Paulinus' Churches at Nola*. Dans cet ouvrage, l'auteur, après avoir présenté l'œuvre de Paulin et sa tradition manuscrite, traduit les paragraphes 10-17 de la *lettre* 32, les v. 345-647 du *carmen* 27 et l'intégralité du *carmen* 28. Même si le commentaire qu'il propose à ces trois textes ne peut être qualifié de suivi, ses notes remarquablement documentées nous ont été indispensables dans notre approche de ce *corpus*.

¹⁰¹ Cf. A. Ruggiero, 1996, *Paolino di Nola. I Carmi*. 2 vol.

¹⁰² Cf. G. Santaniello, 1992, *Paolino di Nola. Le Lettere*. 2 vol.

PREMIÈRE PARTIE
ÉTUDE DE LA LETTRE 32

CHAPITRE I

LA LETTRE 32: UN VÉRITABLE «DISCOURS DE LA MÉTHODE» POUR LA PENSÉE ARCHITECTURALE DE PAULIN (§1-10)

INTRODUCTION

Au sein de l'importante correspondance que Paulin de Nole entretint avec les personnalités religieuses de son temps,¹ les lettres échangées avec son ami Sulpice Sévère,² disciple de Martin de Tours,³ intéressent particulièrement l'étude des représentations monumentales. En effet, chacun de son côté, Paulin à Nole, Sévère à Primuliacum,⁴ entreprennent une œuvre de bâtisseur pour Dieu, parallèlement à la partie de leur œuvre littéraire consacrée à leur saint patron—les *Natalicia* dédiés à Félix pour le premier, la *Vita Martini*, les *Dialogues* et les *Lettres*

¹ Pour une présentation détaillée de la correspondance de Paulin et de ses destinataires, voir l'introduction de G. Santaniello, 1992, vol. 1, p. 79-138 et P. Fabre, 1949.

² Sur Sulpice Sévère (361-?), on trouvera des éléments biographiques dans J. Fontaine, *Sulpice Sévère, Vie de saint Martin*. Introduction, texte, traduction, commentaire et index, Sources chrétiennes n°133, 134, 135, Le Cerf, Paris, 1967-1969 (chapitre premier, p. 17-59), dans l'introduction de G. Santaniello, 1992, p. 79-85, et dans P. Fabre, 1949, p. 277-278. Sur la date contestée de la mort de Sévère, voir J. Fontaine, ouvrage cité plus haut, p. 51-53.

³ De même que saint Félix est le «héros» de Paulin, saint Martin est celui de Sulpice Sévère. L'évêque de Tours fut à l'origine de la conversion de son disciple à la vie ascétique. Sévère calqua d'ailleurs la vie de la communauté de Primuliacum sur celle du monastère de Martin à Marmoutier et consacra à la figure et à l'œuvre de l'apôtre de la Gaule la majeure partie de son œuvre littéraire: la *Vita Martini*, les *Dialogues* et les *Lettres* adressées aux disciples du saint. L'œuvre de Sévère a non seulement contribué à la diffusion du culte de saint Martin en Gaule et en Europe, mais a aussi été le modèle littéraire de l'hagiographie médiévale. Voir J. Fontaine, *Sulpice Sévère, Vie de saint Martin*, mais aussi L. Piétri, 1983, *La ville de Tours du IV^e au V^e siècle: naissance d'une cité chrétienne*, p. 36-87, pour la vie et l'activité épiscopale de Martin.

⁴ À Primuliacum, dans les environs de Toulouse, Sulpice Sévère possédait une splendide propriété dans laquelle il s'établit définitivement, après l'avoir aménagée et adaptée aux exigences de la vie monastique. D'après J. Fontaine, Primuliacum est à placer «aux confins de la Narbonnaise et de l'Aquitaine», sans doute sur la route ou à proximité de la route qui mène de Toulouse à Alzone (introduction à la *Vita Martini*, p. 32-40). Voir article *Primuliacum* dans le *DACL*, 14/2, col. 1783-1784 ainsi que le reste de la bibliographie donnée par G. Santaniello à ce sujet: E.-Ch. Babut, «Paulin de Nole, Sulpice Sévère, Saint Martin. Recherches de chronologie», *Annales du Midi*, 20, 1908, p. 18-44; F. Mouret, «Sulpice Sévère à Primuliac», *Bulletin de la société archéologique de Béziers* 6, 1907, p. 447 sqq; L. Ricaud, *Sulpice Sévère et sa villa de Primuliac à Saint-Sever de Rustan*, Tarbes, 1914.

pour le second. Les lettres de Paulin à Sévère constituent un témoignage à la fois matériel et spirituel sur l'amitié et l'œuvre édifiatrice de ces deux figures majeures de l'ascétisme occidental, même si nous ne possédons qu'un «pan» du dossier, puisque les missives de Sévère ne sont pas parvenues jusqu'à nous.

Cependant les deux hommes sont également liés par un certain nombre de similitudes dans leurs parcours personnels et religieux:⁵ tous deux sont nés en Aquitaine et appartiennent à la même génération, même si Paulin, né vraisemblablement en 352 ou 353,⁶ a quelques années de plus. Ils sont issus du même milieu social, l'aristocratie sénatoriale bordelaise, et ont reçu le même type d'éducation qui les préparait à l'existence de riches propriétaires terriens exerçant aussi des responsabilités politiques. Ils ont effectué la même conversion spectaculaire à la vie ascétique, même si celle de Paulin, célébrée par Ausone, Ambroise et Augustin, eut un retentissement plus important en Occident.⁷ Dans les deux cas, la renonciation au patrimoine d'une famille aisée suscite l'indignation de leurs proches et elle résulte d'événements de leur vie privée: la mort d'un fils pour Paulin et Thérasia, la mort de son épouse et la rupture avec son père pour Sévère. Et, dans ce choix d'«abandonner leurs précédentes identités sociales»⁸ au profit d'une vie ascétique, chacun a trouvé une compagne: Thérasia, son épouse, pour Paulin, Bassula, sa belle-mère, pour Sévère. L'un et l'autre ont décidé de fonder une communauté monastique, en un lieu lié à leur histoire passée: le domaine de Primuliacum pour Sévère,⁹ une propriété familiale à proximité du sanctuaire de Félix à Nole, pour Paulin. Enfin, tous deux attestent l'importance croissante du culte des saints en ce début de V^e siècle, ne serait-ce que parce que leur «retraite» à l'écart du monde s'ancre dans la dévotion pour un saint: Martin de Tours, représentant éminent du monachisme, dans le cas de Sévère, le confesseur Félix dans celui de Paulin.

«Jumeaux» par leur origine et leurs destins respectifs, Paulin et Sévère se rejoignent aussi dans l'importance qu'ils accordent à leur activité constructrice: celle-ci se trouve au cœur de la *lettre* 32, et les deux hommes trouvent une sorte de prolongement de leur amitié dans les œuvres monumentales accomplies presque simultanément à Nole et à Primuliacum. Sur celles-ci, ce texte nous offre un témoignage précieux, puisqu'il contient un discours sur les deux

⁵ Sur la naissance de l'amitié entre les deux hommes, la *lettre* 5 de Paulin—la seconde à Sévère—apporte un précieux témoignage.

⁶ Cf. Introduction, p. 2.

⁷ Cf. Introduction, p. 6-7.

⁸ Pour reprendre l'expression de P. Brown, 1984 (1996 pour la traduction française), *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, p. 87. Sur la relation de Paulin à son saint patron, voir plus particulièrement p. 74-83 et 88.

⁹ Sur la vie ascétique à Primuliacum, voir J. Fontaine, Introduction à la *Vie de saint Martin*, p. 40-46.

complexes architecturaux. L'œuvre accomplie par Paulin à Cimitile / Nola a déjà été évoquée dans ses grandes lignes¹⁰ et son importance peut être perçue à travers les vestiges de ce qui fut l'un des plus grands centres de pèlerinage du V^e siècle; de celle de Sévère, aucun témoignage ne nous est parvenu, ce qui rend d'autant plus précieuses les indications concernant le site de Primuliacum qui naissent sous la plume de Paulin. Ce dernier nous apprend que le disciple de Martin est à l'origine de la conception d'un complexe de deux basiliques entre lesquelles il a fait édifier un baptistère.¹¹ Et bien d'autres éléments apparaîtront au fil du texte.

Monument également que la correspondance entre les deux hommes: treize lettres en dix ans, de 395 à 404.¹² Leur longueur est variable, mais certaines prennent la forme d'un véritable traité et c'est le cas de la *lettre* 32. Ce texte pose d'abord un problème de datation. P. Fabre affirme, en se fondant sur une interprétation d'ensemble du *carmen* 28 (14 janvier 404) qui considère ce poème comme celui de la dédicace des nouvelles constructions,¹³ que la *lettre* 32, écrite peu de temps après cette dédicace,¹⁴ ne peut être que postérieure à ce *Natalicium* soit de quelques semaines ou de quelques mois. Or certains indices textuels¹⁵ peuvent conduire à penser qu'il est plus vraisemblable de placer la *lettre* 32 dans la seconde moitié de l'année 403.¹⁶

Nous avons choisi d'étudier tout d'abord la *lettre* 32, parce qu'elle constitue un véritable «discours de la méthode» pour la pensée architecturale de Paulin. Elle contient en effet la plupart des motifs que l'on retrouvera dans les deux *Natalicia* évoqués à l'instant, et cette lettre sur les constructions, celles de Primuliacum et de Nole, écrite alors que le complexe de saint Félix était en plein chantier, présente l'intérêt de poser en elle-même un problème de construction.

Il est aussi nécessaire de replacer la *lettre* 32 dans la correspondance des deux hommes. Or deux des lettres précédentes de Paulin à Sévère éclairent le lecteur sur les motivations et le contenu de celle qui nous intéresse ici. Dans la *lettre* 30,¹⁷ en effet, le futur évêque de Nole affirme que, lorsque Sévère lui a demandé,

¹⁰ Cf. Introduction, p. 10-11.

¹¹ Cf. plus loin, p. 25-26.

¹² Pour une analyse détaillée du contenu de chacune de ces lettres qui sont connues sous les n^{os} 1, 5, 11, 17, 22, 23, 24, 27, 28, 29, 30, 31, 32, voir P. Fabre 1949, p. 282-337.

¹³ Cf. P. Fabre, 1948, p. 35-36.

¹⁴ Voir p. 34-35 de l'ouvrage cité dans la note précédente.

¹⁵ Voir plus bas, p. 30.

¹⁶ Nous rejoignons ici la position de R. C. Goldschmidt, 1940, p. 17. Celle-ci a été reprise plus récemment par T. Lehmann, 1992, «Eine spätantike Inschriftensammlung und der Besuch des Papstes Damasus an der Pilgerstätte des hl. Felix in Cimitile / Nola», p. 255 et 262, et 2004, *Paulinus Nolanus und die Basilica nova in Cimitile / Nola*, p. 232. L'archéologue allemand s'appuie sur les mêmes arguments textuels que nous développerons plus loin.

¹⁷ *Epist.* 30, § 2, W. von Hartel, p. 262, l. 22-23 et p. 263, l. 1-12. Texte cité et traduit plus loin p. 33.

dans la missive à laquelle il répond, de lui faire parvenir son portrait pour orner la basilique qu'il est en train de construire à Primuliacum, il a été aveuglé par son amitié pour lui. Paulin reviendra longuement sur les problèmes posés par sa représentation aux côtés de saint Martin, dans la *lettre* 32. D'autre part, la *lettre* 31, méditation historique sur la Croix et sur la Rédemption, nous apprend que Sévère avait demandé à Paulin, en même temps qu'un portrait de lui, des reliques pour son église.¹⁸ Ce dernier, qui n'en a que le strict minimum nécessaire à la consécration de son église, lui envoie un fragment de la vraie Croix. Portrait, reliques et fragments de la Croix sont trois éléments structurants dès les premiers paragraphes de la lettre, et bien d'autres apparaîtront au fil de la lecture comme autant d'appuis face à un texte dont l'abord n'est pas facile.

De fait, la *lettre* 32 frappe de prime abord le lecteur par sa longueur (vingt-six pages du volume XXIX du *CSEL*¹⁹) et son caractère touffu; mais un regard attentif distingue aisément qu'elle est plus qu'un simple recueil d'inscriptions destiné à Sévère, suivi d'une longue dissertation morale sur la nécessité d'une construction spirituelle. L'«architecture» de ce texte a longtemps été négligée,²⁰ alors qu'elle est beaucoup plus complexe et réfléchie que ne le pensait Pierre Fabre. Ce dernier, abordant cette lettre dans la perspective de l'amitié chrétienne, écrivait:

Voilà maintenant la lettre sur les constructions... Sans doute, le lien reste artificiel, qui unit l'espèce de recueil d'inscriptions qui forme la première partie du texte à l'exhortation qui en constitue la fin, mais il y apporte tout de même une apparence d'unité.

La composition de la *lettre* 32 n'a de sens que si on l'envisage dans sa globalité: elle se laisse facilement appréhender dans ses grandes lignes et chacun de ses mouvements constitue par ailleurs un ensemble dont la cohérence apparaît à une lecture minutieuse.

Après un premier paragraphe consacré à l'instauration d'une sorte de protocole de lecture,²¹ les paragraphes 2 à 9 et la première moitié du paragraphe 10 constituent une sorte de dialogue fictif entre Paulin et Sévère au sujet de l'œuvre entreprise à Primuliacum. Ce premier «pan» de la *lettre* 32 est suivi d'un long passage consacré à l'œuvre de bâtisseur réalisée par Paulin, principalement à Nole (paragraphes 10 à 16) mais aussi dans la petite ville de Fundi située sur la Via Appia, à mi-chemin entre Rome et Naples (paragraphe 17). Dans ces deux premiers mouvements, Paulin «cimente» les différentes étapes de sa réflexion par

¹⁸ *Epist.* 31, § 1, W. von Hartel, p. 267, l. 11-19 et p. 268, l. 1-27.

¹⁹ Cf. W. von Hartel, 1894.

²⁰ Il est significatif à cet égard que R. C. Goldschmidt, 1940, ne traduit et commente que les paragraphes consacrés aux constructions de Nole et de Fundi.

²¹ Cf. plus loin, p. 25-29.

des *tituli* destinés à expliciter le projet monumental de Sévère et le sien. Enfin, la dernière partie du texte (paragraphe 18 à 25) est consacrée à la signification que revêt pour Paulin l'activité de constructeur: les bâtiments terrestres et les moyens matériels qu'ils impliquent doivent être le reflet de l'édification de l'âme en demeure pour Dieu.

Dans la *lettre* 32 le passage consacré aux réalisations de Paulin à Nole et, dans une moindre mesure, à Fundi occupe environ sept pages contre une bonne dizaine pour le mouvement centré sur les réalisations de Sévère et plus de huit pages pour la partie consacrée à l'édification spirituelle. Ces premières remarques conduisent le lecteur à penser que l'essentiel de cette missive ne réside ni dans un recueil d'inscriptions destinées au disciple de Martin ni dans le discours sur les constructions de Paulin, mais bien plutôt dans l'unité d'un ensemble où l'activité de bâtisseur figure et fonde l'édification spirituelle.

LE PROLOGUE DE LA lettre 32: VERS UN PROTOCOLE DE LECTURE?

L'*incipit* de la *lettre* 32 doit être appréhendé avec le plus grand soin par le lecteur au seuil d'un texte long et difficile à saisir dans son ensemble.

L'espace de la page disponible, après l'insertion de ces petits vers que je t'envoie, a engagé vivement ma langue et ma main à en occuper les parties libres, et il m'est venu à l'esprit qu'il y avait quelque chose pour moi à écrire. En effet, je me félicite vraiment de ce que nous ayons montré que la même ressemblance de nos cœurs et de nos corps existe aussi dans nos ouvrages et nos vœux, nous qui, dans le même temps, ajoutons des basiliques aux bergeries du Seigneur. Quant à toi, au même endroit, tu as construit un baptistère placé entre deux basiliques, de sorte que tu me surpasses aussi dans l'édification de ces ouvrages, eux qui s'élèvent visiblement. Mais rendons grâces au Seigneur qui nous a donné quelqu'un en qui nous puissions considérer que même la défaite est une victoire. Nous sommes en effet vainqueurs selon notre vœu, en ce que nous sommes vaincus dans la grâce par celui que nous plaçons avant nous dans l'estime, que nous mettons au même niveau que nous dans l'amour. Car tu es celui dont nous parlons, tu es, dis-je, la plus grande et la meilleure partie de nous-même, tu es notre repos, tu es notre joie; sur toi s'incline notre tête et en toi notre esprit trouve sa maison, qui nous demeurera non seulement dans le temps présent mais aussi, comme nous l'espérons et l'attendons avec confiance du Seigneur, pour l'Éternité, par le don qu'il nous a fait de lui-même dans son corps et dans son esprit. C'est pourquoi si tu accomplis quelque agrandissement par la grâce du Seigneur, tu le fais assurément avec nous, et certainement pour nous.²²

²² Cf. *epist.* 32, § 1, W. von Hartel, p. 275, l. 11-19 et p. 276, l. 1-8: *Insertis his uersiculis*

Ce passage présente plusieurs axes d'intérêt: les indices qu'il donne sur les finalités du texte; la présentation de la relation de Paulin avec son destinataire Sévère et, à travers celle-ci, l'affirmation de la dimension spirituelle de l'acte de construire. Enfin, l'absence de baptistère dans le complexe félicien, lors de la rédaction de cette missive, offre à la fois un élément précieux pour la chronologie des trois textes étudiés et un sujet de réflexion pour le lecteur.

L'expression initiale de la lettre, *insertis his uersiculis*, pose un problème de compréhension. Elle a été rapprochée par P. Fabre²³ de la *lettre* 28 de Paulin à Sévère, à la fin de laquelle notre auteur fait allusion à deux petits ouvrages qu'il joint à sa missive:²⁴ le premier est un des *Natalicia* composés en l'honneur de saint Félix, le second est le *Panegyrique de Théodose*,²⁵ texte perdu qui fut composé à la demande d'Endéléchius. Cependant, il est difficile de prendre appui, afin d'interpréter une expression problématique, sur une allusion à un poème qui n'est pas clairement identifié et qui est évoqué dans une lettre qui n'est pas datée avec précision.²⁶ Rien ne nous prouve que l'expression *insertis his uersiculis* désigne le poème évoqué à la fin de la *lettre* 28, ni que le *Natalicium* ajouté à la *lettre* 28 soit le *carmen* 28.

Il est, selon nous, possible de comprendre l'expression autrement, en se référant aux seules données de la *lettre* 32. On peut en effet penser que *insertis his uersiculis* énonce sa première fonction: l'envoi à Sévère d'inscriptions en vers,²⁷ dont certaines seraient susceptibles d'orner les constructions de Primuliacum et d'autres, destinées aux bâtiments de Nole, pourraient inspirer le disciple de Martin. L'objection de P. Fabre qui affirme que ces petits vers ne sauraient désigner ici les *tituli* de la *lettre* 32, parce qu'il est peu cohérent que Paulin parle en début de texte d'inscriptions données par la suite,²⁸ nous paraît contestable.

patens pagina sollicitauit linguam et manum, ut occuparet uacantia, et succurrit animo esse quod scriberem. Perquam enim gratulor, quod unam cordis et corporis nostri, operum quoque et uotorum similitudinem ostenderimus, eodem tempore basilicas dominicis adicientes ouilibus. Tu uero eodem baptisterium basilicis duabus interpositum condidisti, ut nos in horum quoque operum, quae uisibiliter extruuntur, aedificatione superares. Sed domino gratias, qui dedit nobis in quo et uinci uictoriam duceremus. Vincimus enim uoto, in quo uincimur gratia ab eo, quem nobis iudicio anteponimus, dilectione conparamus. Tu es iste quem loquimur, tu inquam pars nostri maior et melior, tu requies nostra, tu gaudium; in te reclinatio capitis nostri et mentis habitatio est, quae non tantum in praesenti tempore sed, ut speramus et confidimus in domino, perpetua nobis ab ipsius munere et in ipsius corpore ac spiritu manebit. Ideo si quid per gratiam domini amplius agas, nobiscum profecto, certe pro nobis agis.

²³ Cf. P. Fabre, 1948, p. 43-44.

²⁴ Cf. *epist.* 28, § 6, W. von Hartel, p. 246, l. 11-25 et p. 247, l. 1-9.

²⁵ Au sujet de ce texte, dont la datation est incertaine (394 ou 395), voir Y.-M. Duval, 1998 (1995), «Le panégyrique de Théodose par Paulin de Nole: sa date, son sens, son influence», p. 137-158.

²⁶ La *lettre* 28 est datée par P. Fabre, 1948, p. 41-44, entre 402 et 404.

²⁷ Au sujet des *tituli*, voir plus loin p. 48-49.

²⁸ Cf. P. Fabre, 1948, p. 44.

L'on peut en effet supposer qu'après avoir fait une première ébauche de réponse à une lettre perdue²⁹ de Sévère qui lui réclamait des *tituli* pour ses monuments de Primuliacum, Paulin ait finalement choisi d'étoffer les différentes parties de texte qui devaient relier entre elles les différentes inscriptions. Ces inscriptions, dont l'importance relative varie suivant les passages du texte, ont un rôle indéniable mais Paulin, de façon significative, laisse entrevoir, dès le début, que la nature de la *lettre* 32 ne saurait se limiter à un simple recueil de vers. Il affirme en effet son désir d'exprimer sa pensée dans les espaces d'écriture qui séparent les différentes inscriptions par l'expression *occupare uacantia*. Il provoque ainsi la perplexité du lecteur: s'agira-t-il d'un simple «remplissage» permettant à Paulin de se livrer à quelques propos, sans lien particulier, destinés à Sévère, ou bien faudra-t-il parler de «maçonnage», susceptible de donner une autre dimension à la lettre? Celle-ci serait alors le lieu d'apparition d'un discours sous-jacent, peut-être l'essentiel. On ne pourra répondre à cette question primordiale avant d'avoir examiné l'ensemble du texte; toutefois, la formule qui clôt la première phrase: *et succurrit animo esse quod scriberem* («il m'est venu à l'esprit qu'il y avait pour moi quelque chose à écrire») laisse entendre que Paulin accorde une importance certaine à ce discours où seront sertis les différents *tituli* qui jalonnent le texte.

Si notre auteur s'attarde avec autant de précisions sur les liens qui l'unissent au disciple de Martin, «l'amitié chrétienne»³⁰ n'est pas seule en jeu. Paulin relie ici ce sentiment si cher à son cœur à ce qui s'avèrera peu à peu le sujet principal de sa lettre: la construction pour Dieu. La «ressemblance de leurs cœurs et de leurs corps» s'accomplit dans la même volonté de bâtir pour affirmer sa foi, et il faut s'attarder sur la belle expression *eodem tempore basilicas dominicis adicientes ouilibus*. Cette image de l'accroissement des bergeries du Seigneur rappelle que la multiplication des lieux de culte est le signe de la gloire souveraine du Christ et on la retrouvera, plus largement développée, dans les v. 491-499 du *carmen* 27, lors de la visite fictive de Paulin et Nicétas dans le complexe félicien:

Et ne t'étonne pas que le bercail sacré se soit accru en espace: elle croît en tout lieu, la gloire souveraine du Christ éternel, l'honneur des saints augmente, Dieu est reconnu par tous unique, parce que le Saint Esprit illumine la terre et qu'avec le Père coéternel règne le Fils, son héritier; de là, par la propagation de la lumière du vrai, la grâce généreuse multiplie pour les peuples les semences de la vie éternelle. Et parce que le bon pasteur augmente le nombre de ses

²⁹ Plusieurs passages de la *lettre* 32 laissent supposer cette missive de Sévère à Paulin. Voir par exemple p. 49 de ce chapitre.

³⁰ Voir P. Fabre, 1949, p. 277-337, pour une étude détaillée de l'amitié de Paulin et Sévère à travers leur correspondance.

brebis, le Christ très haut favorise l'accroissement de ses amples bergeries par les troupeaux rachetés.³¹

Le lecteur retiendra que, dès le début de la lettre, Paulin place l'activité constructrice sous le signe de l'accroissement de la gloire de Dieu et de la propagation de la parole divine. Cependant, notre auteur, après avoir souligné cette sorte de gémellité qui unit son œuvre monumentale à Nole à celle de Sévère à Primuliacum, introduit entre elles une différence marquée par la conjonction *uero*: le disciple de Martin s'est montré supérieur à son ami en faisant édifier un baptistère entre ses deux basiliques. C'est donc ici que Paulin évoque pour la première fois le baptistère de Primuliacum. Celui-ci est au centre des cinq premiers paragraphes de la *lettre* 32, et les *tituli* qui y sont insérés seront destinés à expliciter le programme iconographique que Sévère a fait exécuter sur ses murs. Et l'on verra un peu plus loin que cette prétendue supériorité du projet monumental de Sévère sur celui de son ami à cause de la présence d'un baptistère est un argument intéressant pour la datation de la *lettre* 32. La proposition consécutive introduite par *ut* (*ut nos in horum quoque operum, quae uisibiliter extruuntur, aedificatione superares*) permet à Paulin de faire surgir la véritable nature de la supériorité de Sévère qui est d'ordre spirituel. En effet, si celui-ci surpasse le futur évêque de Nole «dans l'édification de ces ouvrages qui s'élèvent visiblement», la présence de l'adverbe *quoque*, qui porte sur *horum... operum*, entraîne un présupposé: Paulin pense que Sévère le domine avant tout par sa vie intérieure, par la construction de l'âme pour Dieu.³² De cette dernière, l'acte d'ériger des bâtiments terrestres n'est qu'un reflet. Deux des expressions par lesquelles Paulin chante les louanges de son ami vont dans ce sens: *in te reclinatio capitis nostri et mentis habitatio est*. Après avoir évoqué indirectement l'importance de l'édification spirituelle, il précise son lieu: le cœur de l'homme, et il amorce ainsi un thème essentiel du «finale» de la *lettre* 32:

Ainsi, ce que nous avons construit de nos mains ici, nous le fondons là-haut par la foi. Et pour nous, l'édification de ces constructions, toutes terrestres qu'elles soient, si elle est élevée sur un vœu et un désir spirituel, est l'heureuse préparation des demeures célestes. En effet, édifiant celles-ci dans le Seigneur à partir du moment où nous acquérons la foi, nous sommes édifiés par le Seigneur à travers le progrès de cette même foi.³³

³¹ *Carmen* 27, v. 491-499. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 303-304.

³² La supériorité spirituelle de Sévère est un thème déjà présent dans la *lettre* 5 adressée par Paulin au disciple de Martin fin 395. Notre auteur, au paragraphe 5, W. von Hartel, p. 28, l. 1-14, y juge la valeur de la conversion de son ami à la vie ascétique supérieure à la sienne. Voir P. Fabre, 1949, p. 287.

³³ Cf. W. von Hartel, p. 293, § 18, l. 16-21: *Ita quod istic manu struimus, illic fide condimus. Et harum nobis quamuis terrestrium aedificatio fabricarum si uoto et studio spiritali struatur, beata caelestium*

Cette demeure de l'âme, comme on peut aussi la nommer, bien qu'elle soit l'œuvre de la foi humaine, est présentée sous la catégorie de l'Éternité, don de Dieu à sa créature: ... *non tantum in praesenti tempore sed, ut speramus et confidimus in domino, perpetua nobis ab ipsius munere et in ipsius corpore ac spiritu manebit.*

Ce réseau lexical de la temporalité contient l'opposition sous-jacente entre la fugacité du temps imparti à l'homme et la pérennité promise par le don du Christ. Mais cette opposition est résolue dans la même phrase par l'introduction de la foi, à travers la proposition incisive *ut speramus et confidimus in domino*. On comprend mieux ainsi le recours au paradoxe: *Sed domino gratias, qui dedit nobis in quo et uinci uictoriam duceremus*, lorsque Paulin parle de son ami Sévère. Il ne peut que se féliciter d'être vaincu par la foi du disciple de Martin, et, même si, comme ses contemporains, il recourt souvent au *locus humilitatis* dans sa correspondance, l'affirmation de la supériorité spirituelle de Sévère n'est pas un artifice rhétorique, puisqu'il trouve en elle un appui pour la propre édification de son âme.

La fin du premier paragraphe est une occasion de revenir sur l'union indissoluble des cœurs des deux hommes ainsi que sur celle de leurs œuvres constructrices: *Ideo si quid per gratiam domini amplius agas, nobiscum profecto, certe pro nobis agis*. Avec l'image des bergeries du Seigneur, Paulin avait déjà établi le caractère organique du lien entre les constructions de Nole et celles de Primuliacum. Il présentait leur progression, en cette première partie de l'année 403 où le complexe félicien est en plein chantier, comme le reflet d'un perfectionnement spirituel, et ce parallèle reparait très fortement, à la fin du prologue. En effet, la proposition *si quid per gratiam domini amplius agas* peut être comprise aussi bien comme un agrandissement des bâtiments voués à saint Martin que comme un accroissement de la spiritualité de son disciple. Ainsi tout progrès de l'œuvre spirituelle et monumentale de Sévère fait progresser Paulin de la même manière, par l'union de leurs âmes.

Le prologue de la *lettre* 32 esquisse donc aux yeux du lecteur le portrait de deux hommes au destin comparable en bâtisseurs pour Dieu. Et, avant d'aborder le deuxième paragraphe de ce texte, au cours duquel Paulin affirme très fortement sa distance à l'égard d'un des aspects du projet monumental de son ami, il faut revenir un instant sur le problème du baptistère dont la présence à Primuliacum fonde, d'après Paulin, la supériorité de l'œuvre de Sévère. On verra que, dans les v. 180-195 du *carmen* 28, composé pour le 14 janvier 404, le futur évêque de Nole évoque vraisemblablement la fonction baptismale du *recessus* central de l'abside trichore, dans la nouvelle basilique consacrée au saint.³⁴

est praeeparatio mansionum. Haec enim aedificantes in domino ex adeptu fidei, aedificamur ipsi a domino per eiusdem fidei profectum.

³⁴ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 429 pour le texte latin et la traduction de ces vers et p. 430-445 pour le commentaire.

Il est probable que, si ces fonts baptismaux incorporés à l'église nouvellement construite avaient déjà été présents lors de la rédaction de la *lettre* 32, Paulin y aurait fait allusion, même si, contrairement à Sévère, il n'a pas fait construire, pour cet usage, de bâtiment indépendant. On peut donc tirer de ce silence de Paulin un argument pour l'antériorité de la *lettre* 32 par rapport au *carmen* 28, d'autant plus qu'un passage de cette missive, au paragraphe 13, est consacré aux fonctions des absidioles latérales de l'abside triconque.

Le futur évêque de Nole avait assurément le projet de faire place au sacrement de baptême dans le sanctuaire félicien, mais n'avait pas encore eu le temps de le mettre à exécution ou de trouver une solution adéquate à sa réalisation.³⁵ Que Sévère soit présenté comme supérieur à son ami, parce qu'il a construit «un baptistère placé entre deux basiliques», attire l'attention du lecteur sur ce sacrement fondateur de la liturgie chrétienne qu'est le baptême. Baptême et baptistère jouent un grand rôle dans la pensée de Paulin constructeur, aussi bien sur le plan architectural que sur le plan symbolique,³⁶ mais, en ce début de la *lettre* 32, seul le bâtiment est évoqué, avec sa position par rapport aux deux églises de Primuliacum. Dans les deux complexes architecturaux dédiés respectivement à Martin et Félix, on trouve deux églises;³⁷ seul le premier comporte un baptistère en cette première partie de l'année 403. Une question vient alors à l'esprit du lecteur de la *lettre* 32 et du *carmen* 28: pourquoi Paulin n'a-t-il pas choisi, comme son ami Sévère, la solution du baptistère indépendant placé entre les deux églises de Félix, alors qu'il semble accorder une grande valeur à ce choix architectural du disciple de Martin? On peut réfléchir à ce sujet, à la lumière d'autres textes de Paulin.

Deux problèmes se posent pour l'édification d'un baptistère: l'alimentation hydraulique et l'utilisation de l'espace. Or la question de l'approvisionnement insuffisant en eau du complexe félicien revient à maintes reprises sous la plume de Paulin.³⁸ Tout d'abord, les v. 463-471 du *carmen* 27 énoncent clairement le problème et la solution adoptée par la communauté: le recours à des citernes destinées à recueillir, l'eau pluviale que Dieu voudra bien lui accorder, grâce à son écoulement le long des pentes des toits.³⁹ Ce passage du *Natalicium* de 403,

³⁵ Nous reviendrons sur la question de la datation de la *lettre* 32 ultérieurement, lors de l'étude du *carmen* 28, Deuxième partie, chapitre II, p. 356.

³⁶ L'ensemble du *carmen* 28 repose, comme nous le verrons, plus ou moins directement, sur la symbolique baptismale. Voir Deuxième partie, chapitre II.

³⁷ Le problème des églises doubles, catégorie dans laquelle peuvent rentrer les deux églises de Paulin, et peut-être celles de Sévère, sera examiné ultérieurement. Voir Première partie, chapitre II, p. 196-201.

³⁸ Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 292, pour un recensement des passages de notre *corpus* traitant des problèmes de l'eau et des installations hydrauliques.

³⁹ Pour le texte latin et la traduction de ce passage, voir Deuxième partie, chapitre I, p. 290-291.

de peu antérieur à la *lettre* 32, affirme donc que le sanctuaire nolan n'avait alors aucun dispositif d'alimentation hydraulique régulier, puisque le système utilisé⁴⁰ était, par la force des choses, aléatoire. D'autre part, le *carmen* 21, poème qui accorde une large place à ce que Paulin nomme le *munus aquarum*, c'est-à-dire «le don des eaux», reprend dans les v. 650-654 le thème du manque d'eau ressenti dans le sanctuaire, avant que l'intercession de Félix n'y remédie:

Alors qu'avait été édifié l'ensemble des ouvrages que l'on voit se dresser avec art de diverses façons, les constructions, élevées à travers les palais et largement entourées de portiques étendus à travers les vestibules, toutes en même temps semblaient demander un seul don aux habitants affligés: celui des eaux.⁴¹

Or le *carmen* 21 a été composé pour le 14 janvier 407, près de quatre ans après la rédaction de la *lettre* 32, et il fournit la preuve que la question de l'eau préoccupa Paulin pendant plusieurs années.

Si l'on revient au problème de l'absence de baptistère autonome dans le complexe félicien, il est possible de le relier au manque d'eau. En effet, bien qu'il existe des vasques baptismales dépourvues de système d'alimentation hydraulique, la présence des baptistères en général dépend néanmoins, la plupart du temps, de celle de quantités d'eau suffisantes pour le déroulement des cérémonies.⁴² On peut donc supposer que Paulin, parce que le complexe de Félix ne disposait pas des ressources en eau nécessaires à l'implantation d'un baptistère monumental pourvu d'un dispositif hydraulique, a choisi la solution du *recessus* baptismal dans le chœur de la nouvelle église.⁴³ Celle-ci convenait mieux aux possibilités du site et on peut imaginer que cette sorte de chapelle contenait une vasque mobile⁴⁴ ou même fixe sans système hydraulique, où l'on

⁴⁰ Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 297.

⁴¹ *Carm.* 21, v. 650-654:

*Omnibus exstructis operum quae arte videntur
diversis exstare modis, excelsa per aulas
et per vestibula, extentis circumdata late
porticibus, solum simul omnia munus aquarum
tectis uidebantur maestis orare colonis.*

⁴² Cf. P. Testini, 1980, *Archeologia cristiana*, p. 636.

⁴³ P. Testini, 1986, «Note per servire allo studio del complesso di S. Felice a Cimitile (Nola)», fait remarquer, p. 216, que Paulin, lorsqu'il parle du *recessus* baptismal dans les vers 180-195 du *carmen* 28, emploie le terme de *fons* et non de *baptisterium*. L'archéologue pense que ce choix lexical rend compte de la distinction qui existe entre le baptistère en tant que bâtiment autonome et la *cella* à vocation baptismale à l'intérieur d'une église. On verra ultérieurement (voir Deuxième partie, chapitre II, p. 431) que l'absence du mot *baptisterium* est vraisemblablement lié à un problème métrique.

⁴⁴ Le fait que l'on n'ait pas retrouvé de trace de vasque dans le *recessus* de l'abside tri-conque de la nouvelle basilique, qui constitue l'essentiel de ce qui nous est parvenu de cette construction paulinienne, n'est pas forcément un argument en faveur de l'absence de cuve

aurait administré le baptême par effusion, lequel requiert moins d'eau que le baptême par immersion.

Cependant un autre facteur a pu conduire Paulin à renoncer à l'édification d'un baptistère indépendant: le manque d'espace offert par le complexe félicien. C'est l'hypothèse formulée par P. Testini, qui insiste à plusieurs reprises sur ce problème, qui aurait conduit Paulin à des choix architecturaux pouvant s'écarter de modèles préexistants.⁴⁵ Et cette idée est d'autant plus pertinente que l'espace entre les deux églises de Félix, l'ancienne et la nouvelle construite par Paulin, est relativement restreint.⁴⁶ Cependant, il est aussi permis de penser, et c'est ce que nous développerons dans notre étude du *carmen* 28, que la solution adoptée par Paulin pour l'insertion d'un baptistère dans le complexe félicien est parfaitement volontaire et réfléchie.⁴⁷ Quoi qu'il en soit, il était intéressant d'envisager ces hypothèses, vu la place accordée à la symbolique baptismale dans l'œuvre de notre auteur. Cependant, avant d'être présenté comme partie intégrante d'une architecture symbolique, le baptistère, en tant que monument, est d'abord envisagé dans sa décoration, avec ses représentations picturales et les *tituli* destinés à les commenter.

Les trois paragraphes suivants de la *lettre* 32 ont pour sujet commun le portrait de Paulin que Sévère a fait peindre, à côté de celui de Martin,⁴⁸ dans le baptistère de Primuliacum. Mais, avant d'étudier ce passage qui introduit la question du statut des images dans le programme monumental de Paulin, il convient de citer les éléments qui, dans la *lettre* 30, écrite en 402, sont en rapport étroit avec les paragraphes 2 à 4 de la *lettre* 32. Dans cette précédente missive à Sévère, notre auteur faisait part de sa réaction au sujet de la demande de son ami qui lui réclamait un portrait de lui, d'après lequel il pourrait le faire

baptismale dans la triconque, puisque la stratigraphie n'a pas été conservée. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 435. Par ailleurs, l'hypothèse d'une vasque mobile est envisagée comme vraisemblable par T. Lehmann, 2004, p. 232.

⁴⁵ Cf. P. Testini, 1986 (1984), «Paolino e le costruzioni di Cimitile (Nola). Basiliche o tombe privilegiate?», p. 217.

⁴⁶ Cf. Introduction, p. 16.

⁴⁷ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 443-444.

⁴⁸ Paulin, dans la *lettre* 18 adressée à Victrice de Rouen, rappelle à celui-ci qu'il l'a rencontré *apud beatum patrem Martinum*, «auprès de notre bienheureux père Martin» (cf. § 9, W. von Hartel, p. 136, l. 10-12). À cette occasion, Martin aurait guéri Paulin d'une grave maladie aux yeux, comme l'atteste Sulpice Sévère dans la *Vita Mart.* 19, 3: «Paulin, cet homme qui devait ensuite donner un si grand exemple, avait commencé à souffrir gravement d'un œil, et déjà un voile fort épais avait recouvert sa pupille, jusqu'à l'obturer entièrement, quand Martin lui toucha l'œil avec un pinceau et lui rendit sa santé antérieure en supprimant toute espèce de douleur.» (Traduction de J. Fontaine) Cette rencontre aurait eu lieu entre 384 et 389. L'évêque de Tours et celui de Rouen, par leur vie ascétique et leur activité pastorale, fourniront à Paulin un modèle auquel se conformer.

représenter dans ses bâtiments. Citons le début du paragraphe 2, où apparaît l'essentiel de l'attitude de Paulin :

Que pourrais-je en effet répondre à ta demande par laquelle tu m'as invité à faire peindre mon portrait et à te l'envoyer? C'est pourquoi, je t'en conjure, par les entrailles de la charité, quelles consolations d'une affection véritable cherches-tu à obtenir de figures vides? Quelle image désires-tu que nous t'envoyions? Celle de l'homme terrestre ou celle de l'homme céleste? Je sais que tu désires ardemment cette apparence incorruptible, que le roi du Ciel a aimée particulièrement en toi. Et de fait, rien de ce qui vient de nous ne peut t'être nécessaire si ce n'est cette forme selon laquelle tu as été formé, par laquelle tu aimes ton prochain à l'égal de toi-même et tu ne veux en rien nous être supérieur, afin qu'aucune inégalité n'apparaisse entre nous. Mais moi je suis pauvre et souffrant, et parce que je suis encore endurci dans la saleté de l'image terrestre et que je ressemble davantage au premier qu'au second Adam dans mes sens charnels et mes actions terrestres, comment oserai-je me faire peindre pour toi, alors que je suis convaincu d'être la négation de l'image de l'homme céleste par la corruption terrestre?⁴⁹

Mais il faut évoquer également la fin de la lettre: Paulin y appelle de ses vœux la mort de l'ancien Adam en son âme et la naissance du nouveau, l'homme à l'image de Dieu, sous l'apparence duquel il ne rougirait pas d'être dépeint:

Cette image (celle du pécheur), je le demande, que Dieu la détruise en moi et qu'il réduise à néant notre image, c'est à dire l'image terrestre dans la cité qui nous entoure, et qu'il instaure et achève en nous son image, sous laquelle il n'y a pas de honte à être peint...⁵⁰

Enfin, dans le paragraphe ultime, Paulin rend grâce à Dieu de ce qu'il a peint son image dans le cœur de Sévère et l'intérêt de ces propos vient de ce qu'ils contiennent une acceptation de fait de ce portrait: comme il ne peut en empêcher la réalisation, que son ami ne se réfère pas, afin de le faire exécuter, à des tablettes de cire périssables,⁵¹ mais à l'image de Paulin qu'il a conservée

⁴⁹ Cf. *epist.* 30, W. von Hartel, p. 262, § 2, l. 22-23 et p. 263, l. 1-12: *Quid enim tibi de illa petitione respondeam, qua imagines nostras pingi tibi mittique iussisti? Obsecro itaque te per viscera caritatis, quae amoris ueri solatia de inanibus formis petis? Qualem cupis ut mittamus imaginem tibi? Terreni hominis an caelestis? Scio quia tu illum incorruptibilem speciem concupiscis, quam in te rex caelestis adamauit. Neque enim alia potest a nobis necessaria esse quam illa forma, ad quam ipse formatus es, qua proximum iuxta te diligas nulloque te nobis excellere uelis, ne quid inter nos inaequale uideatur Sed pauper ego et dolens, quia adhuc terrenae imaginis squalore concretus sum et plus de primo quam de secundo Adam carneis sensibus et terrenis actibus retero, quomodo tibi audebo me pingere, cum caelestis imaginem infitiri prober corruptione terrena?*

⁵⁰ Cf. *epist.* 30, § 5, W. von Hartel, p. 266, l. 2-6: *Huius imaginem in me, quaeso, Deus conterat et ad nihilum redigat imaginem nostram id est terrenam in ciuitate circumstantiae et instauret in nobis atque perficiat imaginem suam, in qua nos pingi non pudet (...).*

⁵¹ Sur ces «modèles» destinés à aider à la réalisation des portraits, T. Lehmann, 1997

dans sa mémoire et dans son âme.⁵² Ce qui importe donc est la représentation de l'homme intérieur. La prise en considération de ces différents passages est essentielle à la compréhension de l'ensemble formé par les paragraphes 2, 3 et 4 de la *lettre* 32.

INQUIÉTUDE ET RÉFLEXIONS DE PAULIN AU SUJET DE L'EXISTENCE DE SA
REPRÉSENTATION DANS LE BAPTISTÈRE DE PRIMULIACUM (§ 2)

Le premier mouvement de cet ensemble examine de façon quasi juridique le projet que Sévère, en dépit des réserves de Paulin, a mis à exécution. Le disciple de Martin a bel et bien fait représenter le futur évêque de Nole sur un mur de son baptistère de Primuliacum, mais à Paulin, mis devant le fait accompli, il reste les ressources du discours. Or le *sed* qui introduit le deuxième paragraphe de la lettre laisse à penser qu'après le bel éloge de la supériorité de Sévère, chantre de l'édification spirituelle, voici venu le moment d'un examen plus critique de la tentative singulière du disciple de Martin:

Mais j'éprouve quelque crainte que tu ne mêles à tes ouvrages, par lesquels tu redresses les inégalités des chemins de ce monde et en aplanis les déclivités, l'aspérité d'une offense par suite de ce qui fait le sujet de ma plainte incessante au nom de l'affection que tu me portes: tu obscurcis les brillantes inscriptions de ta dévotion au Christ en y mentionnant mon nom et introduis dans ces œuvres justes cette iniquité, de sorte que tu profanes aussi un lieu saint en y faisant représenter les traits des injustes. À bon droit, en effet, Martin est peint dans ce lieu de la régénération humaine, lui qui a revêtu l'image de l'homme céleste en poussant à la perfection l'imitation du Christ, afin que ceux qui abandonnent dans la vasque baptismale la vétusté de leur image terrestre aient devant leurs yeux la représentation d'une âme céleste à imiter. Mais ma place, où est-elle en cet endroit-là, moi qui ne rivalise ni avec les enfants en innocence ni avec les hommes en sagesse et me distingue des purs par ma malice et des êtres parfaits par ma faiblesse? Quelle union peut donc exister entre la lumière et les ténèbres? Entre les agneaux et les loups? Entre les colombes et les serpents, c'est-à-dire entre Martin et moi? N'as-tu pas mélangé dans une même coupe le lait et le fiel? Mais il est bien qu'il n'en aille pas de même des liquides mélangés dans le même calice et de deux hommes réunis dans le même lieu: s'ils diffèrent par leurs mérites, la douceur de l'homme bon n'est pas empoisonnée par l'aigreur du mauvais et au contraire il arrive que le pécheur, placé à côté du juste, soit encore plus sale et que le juste resplesdisse

(1996), «Martinus und Paulinus in Primuliacum (Gallien): Zu den frühesten nachweisbaren Monchs bildnissen (um 400) in einem Kirchenkomplex», p. 60, renvoie entre autres à l'article *ritratto* de R. Bianchi-Bandinelli, dans l'*Enciclopedia dell'Arte Antica*, vol. VI, p. 695-738.

⁵² Cf. *epist.* 30, § 6, W. von Hartel, p. 266, l. 21-27 et p. 267, l. 1-8.

encore plus de la comparaison avec le pécheur. Je suis d'autant moins affecté, en effet, par l'erreur résultant de l'affection que tu me portes, que tu n'as commis aucune injure envers ce bienheureux et que tu as plutôt contribué à sa gloire: une figure vénérable est peinte en face d'une figure méprisable, afin que celle-là brille d'un plus grand éclat, d'être comparée avec les ténèbres, elle qui, même parmi la splendeur des saints, rayonne d'une clarté qui frappe les yeux. Et certes, si je ne savais pas que le zèle et l'empressement de l'amour excessif que tu me portes t'ont poussé à faire exécuter cette peinture, je t'accuserais de méchanceté et de ruse, pour avoir comparé à cette sainte tête les traits de mon humble personne, obscurcis par la nuit des âmes, en les peignant sur la partie du mur qui, toute proche, lui fait face, de sorte que c'est cet être illustre seulement que tu as fait peindre: quant à moi, tu as plutôt rendu ma difformité, en m'exposant à juste titre à la honte d'une comparaison ridicule, quand on a contemplé le visage de Martin.⁵³

Cette première étape du discours de Paulin sur le problème posé par sa représentation dans le baptistère de Primuliacum prouve bien qu'il a «quelque chose à écrire» dans les «parties libres» de la lettre, qui séparent les différentes inscriptions. Les deux premières inscriptions destinées à Sévère n'apparaîtront qu'au cours du troisième paragraphe et elles ne trouvent leur sens que par les propos qui les précèdent. Le texte cité à l'instant intéresse les représentations d'œuvres d'art dans l'écriture paulinienne pour plusieurs raisons: à travers sa longue protestation, très rhétorique parfois, auprès de Sévère, le futur évêque de Nole expose sa pensée sur la finalité des représentations picturales dans un baptistère, et au-delà de ce cas particulier, se dessine une réflexion sur l'utilité des représentations figurées en général; d'autre part, la comparaison entre Martin, image du juste et Paulin, image du pécheur, est un prétexte pour introduire la notion

⁵³ Cf. W. von Hartel, p. 276, l. 9-29 et p.277, l. 1-10: *Sed in eo metuo, ne operibus tuis, quibus iniqua uiarum saecularium dirigis et cliuosa conplanas, ex illo, de quo semper conqueror affectu in nos tuo, salebram offensionis inmisceas, quod splendoris deuotionis in Christo tuae titulos nostris nominibus infuscas et iustis laboribus hanc iniquitatem inseris, ut locum sanctum etiam uultibus iniquorum polluas. Recte enim in loco refectionis humanae Martinus pingitur, qui caelestis hominis imaginem perfecta Christi imitatione portauit, ut deponentibus in lauacro terrenae imaginis uetustatem imitanda caelestis animae occurrat effigies. Noster uero quis illic locus est, qui nec infantibus innocentia neque uiris concurremus sapientia et ab immaculatis malitia, a perfectis infirmitate distinguimur? Quae ergo societas lumini et tenebris? Lupis et agnis? Serpentibus et columbis, hoc est nobis et Martino? Nonne tu lactis et fellis poculum miscuisti? Sed bene, quod non ut in liquoribus uno calice confusis ita in hominibus eodem loco mixtis, si discrepent meritis, boni suauitas amaritudine mali uenenatur contraque euenit, ut peccator iusto compositus magis sordeat et peccatore conlato magis iustus eluceat. Quo minus moueor errore caritatis tuae, quia nullam beato illi fecisti iniuriam potiusque ad gloriam illius contulisti, ut contra despicabilem facies uenerabilis pingeretur, quo splendor eius comparatione tenebrarum clarius emicaret, qui etiam in splendoribus sanctorum conspicua claritate prae fulget. Et quidem nisi scirem te inpenso nimii in nos amoris studio hanc informasse picturam, malitiosum te et callidum criminarer, qui nostrae humilitatis obscuras animorum nocte personas ex aduersi iuxta parietis regione depictas sancto capiti contulisses, ut illum tantum pingeres, nos uero potius deformares, quos iure conspecta Martini facie despuendos ad probum ridiculae comparationis exponeres.*

de construction spirituelle, sous-jacente à toute évocation de monument, quelle que soit sa nature. L'ensemble du paragraphe est structuré de façon claire: dans un premier temps, l'auteur de la lettre souligne l'incongruité de la présence de son image dans le baptistère construit par Sévère. Dans un deuxième temps, il opère une sorte de renversement argumentatif et celui-ci permet à Paulin de tirer de l'erreur de son ami un intérêt qui se révélera d'ordre pédagogique dans la suite immédiate du texte.

Si Paulin appartient bien à un milieu aristocratique ouvert à l'art et, à l'intérieur du christianisme, à un courant qui lui est favorable, son attitude n'est pas dépourvue de nuances. Les œuvres picturales sont au service d'un dessein bien précis: promouvoir la foi chrétienne.⁵⁴ Le futur évêque de Nole consacre une centaine de vers du *carmen* 27 à une réflexion sur les finalités de la présence de fresques dans le complexe félicien.⁵⁵ Dans la *lettre* 32, la pensée paulinienne sur la valeur morale et pédagogique de l'art n'est pas aussi explicite que dans le poème évoqué, mais elle apparaît néanmoins à travers un exemple pratique et celui-ci ne peut que tenir à cœur à Paulin, puisqu'il s'agit de la présence de sa propre image dans un lieu essentiel pour tout chrétien: un baptistère. T. Lehmann insiste dans un article récent⁵⁶ sur le caractère exceptionnel de ces deux représentations de moines à Primuliacum, à l'intérieur d'un complexe ecclésial, ainsi que sur le témoignage précieux qu'elles constituent pour l'existence d'un art chrétien figuré dans les bâtiments culturels, car on n'en dispose pas d'exemples avant 440 (Santa-Maria-Maggiore).⁵⁷ Cette double figuration paraît surprenante à T. Lehmann pour plusieurs raisons, en ce début de V^e siècle où un Épiphane de Salamine formule en 403 son refus absolu des images dans les lieux de culte et dans les cimetières:⁵⁸ non seulement il ne s'agit pas de personnages bibliques, mais encore l'un des deux personnages représentés est vivant et, de surcroît, il n'est même pas évêque. La signification majeure de cette représentation réside dans la mise en valeur de deux figures importantes de l'ascétisme occidental en la personne du maître spirituel et de l'ami de Sévère,⁵⁹ mais l'archéologue allemand souligne aussi à juste titre le

⁵⁴ Sur l'attitude de Paulin face à la peinture, voir H. Junod-Ammerbauer, 1978, «Les constructions de Nole et l'esthétique de saint Paulin», p. 41-47.

⁵⁵ Cf. *carm.* 27, v. 511-595. Pour le texte, la traduction et le commentaire de ce passage, voir Deuxième partie, chapitre I, p. 314-330 et p. 331-355.

⁵⁶ Cf. T. Lehmann, 1997 (1996), «Martinus und Paulinus in Primuliacum (Gallien): Zu den frühesten nachweisbaren Monchsbildnissen (um 400) in einem Kirchenkomplex».

⁵⁷ Cf. p. 57 de l'article cité dans la note précédente.

⁵⁸ Ce texte, cité par T. Lehmann, p. 56 du même article, est un fragment du Testament d'Épiphane à sa communauté de Salamine. Cf. H. G. Thümmel, *Die frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre. Texte und Untersuchungen zur Zeit vor dem Bilderstreit.*, Berlin, 1992, p. 302.

⁵⁹ Cf. p. 59 de l'article de T. Lehmann cité dans les notes précédentes.

caractère ambigu de l'attitude de Paulin: ce dernier, après avoir exprimé des réticences quant à l'exécution et à la réalisation de son portrait, ne conteste pas le principe de sa représentation dans un baptistère, et il va même contribuer par ses vers à sa propre gloire.⁶⁰ Or la complexité de la pensée de Paulin face à sa propre image n'apparaît qu'à l'examen précis du texte, non seulement des *tituli* mais aussi de ce qui les entoure.

Il n'est pas surprenant que Paulin présente l'œuvre accomplie par Sévère à travers le prisme de l'utilité morale: *operibus tuis, quibus iniqua uiarum saecularium dirigis et cliuosa conplanas*, pour rejoindre ensuite un niveau symbolique avec l'abord de la première figure peinte dans le monument, celle de Martin. Par l'expression *recte... pingitur*, Paulin donne son assentiment à cette représentation et il en expose les raisons dans la même phrase: l'évêque de Tours offre un exemple à suivre aux baptisés. En effet, la signification de ce sacrement est clairement énoncée à travers la périphrase qui les désigne, *deponentibus in lauacro terrenae imaginis uetustatem*. Or, à ces catéchumènes «qui abandonnent dans la vasque baptismale la vétusté de leur image terrestre»,⁶¹ renonçant ainsi à leur statut d'ancien Adam pour embrasser les voies du nouvel Adam, le Christ, Martin offre l'exemple d'un homme qui déjà «a revêtu l'image de l'homme céleste en poussant à la perfection l'imitation du Christ.» Paulin, lorsqu'il évoquait au paragraphe 2 de la *lettre* 30⁶² cette image de l'homme céleste, affirmait en être fort éloigné: ... *adhuc terrenae imaginis squalore concretus sum*. Se présentant comme englué dans les réalités terrestres, il se place au dessous des futurs baptisés à propos desquels il parlait seulement de *terrenae imaginis uetustatem*, «de vétusté de leur image terrestre».

Dans l'ensemble du paragraphe, Paulin se présente comme le paradigme du pécheur avec une telle insistance qu'il utilise pour parler de lui-même le réseau lexical de l'obscurité, opposé à celui de la lumière quand il s'agit de Martin. Or il ne s'agit pas seulement ici d'une expression du *locus humilitatis* par rapport à Martin et, dissimulé derrière lui, Sévère. Un niveau d'interprétation symbolique doit entrer en jeu. Les notions de lumière et d'obscurité apparaissent au début du passage: *splendidos deuotionis in Christo tuae titulos nostris nominibus infuscas*. À un premier niveau de signification, elles s'appliquent aux *tituli*, ces inscriptions en vers destinées à commenter la signification des bâtiments ou de leurs ornements, et rappellent la finalité première de la *lettre* 32, tout en informant le lecteur de ce que Sévère lui aussi a composé des *tituli* pour le baptistère de Primuliacum. Deux mots antithétiques exigent quelques remarques: tout d'abord l'adjectif

⁶⁰ Cf. même article, p. 65.

⁶¹ On peut ici penser que l'hypallage aurait pour fonction d'insister sur le caractère obsolète de l'image à laquelle renoncent les chrétiens par le baptême.

⁶² Cf. plus haut, p. 33.

splendidos. La notion d'éclat qui lui est inhérente est assurément polysémique. Compte tenu du contexte, elle renvoie à la fois à une réalité matérielle (l'utilisation possible de tesselles de mosaïque dorées pour la composition de l'inscription concernée), et à un contenu spirituel qu'annonce le complément de détermination (*deuotionis in Christo tuae*). Si les *tituli* de Sévère resplendissent, c'est qu'ils sont avant tout l'expression de sa foi. Quant au verbe *infuscas*, il est lui aussi ambivalent: il indique un obscurcissement visuel qui concerne les êtres ou les choses, ou l'obscurité morale, caractérisant le pécheur.⁶³ Toutefois on peut se demander, compte tenu du contexte, si le mot n'appartient pas au vocabulaire de la peinture ou s'il n'a pas une signification esthétique. Les mots employés pour désigner la peinture dans un passage du *carmen* 27: ... *fucata coloribus umbra*,⁶⁴ sont intéressants à cet égard. En effet, le recours à l'expression «ombre fardée de couleurs» permet à Paulin de déprécier l'aspect trompeur de l'art, de ces *uacuae figurae* pour reprendre d'autres termes du *carmen* 27,⁶⁵ qui expriment, avec une tonalité platonicienne,⁶⁶ toute sa méfiance à l'égard de la peinture en tant que telle. *Infuscare*, «obscurcir», pourrait être alors une métaphore de l'acte de peindre sans autre finalité que l'illusion, que ces *inanibus formis*, ces «figures vides», dont il est question au début de la *lettre* 30.⁶⁷

La représentation de Paulin dans le baptistère de Primuliacum ne fait alors sens que si l'on peut en tirer une leçon morale, que si l'on considère comme seule digne de figurer dans les édifices de culte cette *pictura... sancta* dont il sera question dans le *carmen* 27.⁶⁸ Ce passage de la *lettre* 32 nous présente, à travers l'exemple du portrait de Paulin, la finalité des images dans la pensée de notre auteur: elles sont porteuses, à un premier niveau, d'une signification tropologique et, à un deuxième niveau, d'une signification allégorique. C'est la première qui est au centre du premier paragraphe car Paulin se charge par le poids des images de toute la noirceur du monde, et se présente implicitement comme celui qui indique la voie à ne pas suivre. Mais déjà, par l'antithèse omniprésente de la lumière et de l'obscurité, la signification allégorique imprègne peu à peu le texte: la victoire de la lumière sur les ténèbres du mal, ce qui est aussi le sens du sacrement de baptême. C'est pourquoi les champs lexicaux de la lumière et de l'obscurité, à partir de l'opposition initiale entre l'adjectif *splendidos* et le

⁶³ Le *ThLL* donne entre autres références Rufin, *Orig. in Cant.* 2, p. 122, 25: *peccatis infuscatus est et atro malitiae fucio infectus niger et tenebrosus est redditus*

⁶⁴ Cf. *carmen* 27, v. 584. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 332-333 et commentaire, p. 345-346.

⁶⁵ Cf. *carmen* 27, v. 514, Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 315-316.

⁶⁶ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 318.

⁶⁷ Cf. plus haut, p. 33.

⁶⁸ Cf. *carm.* 27, v. 581.

verbe *infuscas*, s'étendent sur l'ensemble du paragraphe, comme pour mimer la victoire de la première sur la seconde.

En effet, l'antithèse présente dans la phrase *Quae ergo societas lumini et tenebris?* marque le début de ce que l'on pourrait appeler la victoire de la lumière, puisque son réseau lexical devient prépondérant par rapport à celui de l'obscurité dans l'avant-dernière phrase du texte. Celle-ci contient deux relatives par lesquelles Paulin explique à Sévère en quoi la représentation du pécheur contribue à faire ressortir la gloire du saint: *quo splendor eius comparatione tenebrarum clarius emicaret, qui etiam in splendoribus sanctorum conspicua claritate praeifulget*. Il est facile de remarquer que la notion d'obscurité contenue dans le seul terme de *tenebrarum* est comme noyée dans un réseau lexical de la lumière dont il faut analyser les termes.

La plupart d'entre eux ont une connotation spirituelle. Le verbe *emicare* signifie⁶⁹ «jaillir, s'élancer hors de, briller hors de», mais Prudence l'emploie dans le sens de «naître», «paraître» à propos de l'avènement du Christ: *emicat promissus olim, cuncta laudent eum*.⁷⁰ Quant au terme *claritas*, il ne renvoie pas seulement à une clarté matérielle, mais évoque aussi un éclat moral et spirituel chez les auteurs chrétiens. Ainsi Grégoire le Grand l'emploie pour parler d'une joie qui éclaire, se répand au dehors: *Interni gaudii claritas erumpet*,⁷¹ Augustin au sujet de la splendeur du martyre: *passionis claritas*,⁷² de la gloire éternelle du Christ au ciel⁷³ ou encore de l'état du corps glorifié du Christ après sa résurrection: *regnantis corporis sui claritate patefacta*.⁷⁴ L'adjectif *conspicua*, qui qualifie *claritate*, a pour sens «visible» mais aussi «visible aux yeux de l'esprit». Enfin le verbe *praeifulget* contient à la fois *fulgeo* qui signifie «éclairer», «briller», pour les yeux de l'âme, chez Augustin⁷⁵ et le préfixe *prae*, «avant». Dans cette phrase, Paulin semble faire des variations hyperboliques sur le thème de la lumière, dont on repère pour la première fois l'importance symbolique à propos de la représentation de Martin. Cette poétique de la lumière revêt à ses yeux une forte valeur spirituelle et on la retrouvera dans les *carmina* 27 et 28.

Cependant, il est ici question d'une œuvre d'art, peinture ou mosaïque, et il est possible que le réseau lexical de la lumière renvoie aussi à son éclat. H. Junod-Ammerbauer rappelle que les verbes tels que *fulgere*, *splendere*, *nitere* «évoquent d'abord le lustre d'un objet, qualité tant recherchée dans l'art romain et par la

⁶⁹ Cf. Ernout et Meillet, p. 402.

⁷⁰ Cf. *Cath.* 9, 27: «Promis jadis, Il apparaît: que l'univers le loue en chœur.» Traduction de J.-L. Charlet, *Prudence. Liber Cathemerinon. Livre d'heures*, Centre Niccolò Perotti, Publications de l'Université de Provence, 1988.

⁷¹ Cf. GREG. M. *moral.* c. 686 B.

⁷² Cf. AVG. *bapt.* 7, 1, 1.

⁷³ Cf. AVG. *trin.* 11, 9.

⁷⁴ Cf. AVG. *trin.* 11, 37: *ubi fulget animae meae quod non capit locus*.

⁷⁵ Cf. AVG. *conf.* 10, 6, 8.

suite dans l'art byzantin.» Elle ajoute ensuite que la «fascination pour l'éclat, la surface d'une œuvre d'art» caractérise la perception artistique des Romains.⁷⁶ Mais le portrait de Martin dans le baptistère de Primuliacum le représente avant tout comme le médiateur de la grâce et de la lumière divines face à un Paulin dont les traits sont «obscurcis par la nuit des âmes», pour reprendre la métaphore de la dernière phrase du paragraphe.

On ne peut qu'admirer l'habileté du retournement rhétorique opéré par le futur évêque de Nole au sujet de sa représentation face à Martin. Il utilise pour ce faire plusieurs procédés: il s'appuie d'abord sur le texte biblique quand il cite la deuxième Épître aux Corinthiens, (6,14): *Quae ergo societas lumini et tenebris ?*, mais aussi sur la comparaison entre la juxtaposition des deux portraits du baptistère et le mélange de deux liquides dans le même calice, ainsi que sur une série de tournures par lesquelles il se présente comme le faire-valoir de Martin. Il n'hésite pas à utiliser une série d'interrogations oratoires: «Mais ma place où est-elle... N'as-tu pas mélangé dans une même coupe le lait et le fiel?», et les constructions assez complexes des deux dernières phrases du paragraphe lui permettent de valoriser le sens qu'il veut donner au rapprochement entre sa représentation et celle de Martin. Paulin plie son discours au programme monumental qu'il désire transmettre à son ami et son dessein est déjà de promouvoir la construction spirituelle.

Il n'oublie pas pour autant la réalité matérielle des représentations du baptistère de Primuliacum: il donne la position de sa propre image par rapport à celle de Martin de façon suffisamment précise par l'expression *ex aduersi iuxta parietis regione*, «sur la partie du mur qui, toute proche, lui fait face». Et l'on peut même tirer du texte une indication supplémentaire, puisque Paulin invite les néophytes à prendre exemple sur Martin en contemplant son portrait au sortir de la vasque baptismale. Les deux portraits devaient donc se trouver à proximité de celle-ci et cette hypothèse est en quelque sorte corroborée par l'expression *ut emergentes a sacro fonte* au paragraphe 3.⁷⁷

Quant à la question du support de ces deux représentations de Paulin et de Martin, la lettre 32 ne donne pas de réponse précise, le terme *pictura*⁷⁸ pouvant renvoyer dans ce texte à une fresque ou une mosaïque et même à une représentation figurée en général.⁷⁹ Mais T. Lehmann indique à juste titre qu'il s'agit vraisemblablement de deux mosaïques ou fresques murales et non de deux

⁷⁶ Cf. H. Junod-Ammerbauer, 1978, «Les constructions de Nole et l'esthétique de saint Paulin», p. 51.

⁷⁷ Cf. plus loin, p. 42.

⁷⁸ Dans le paragraphe 2, c'est le seul terme technique qui est employé au sujet des représentations. Quant à *effigies* et *imago* qui peuvent avoir une signification matérielle ou spirituelle, il est difficile d'en tirer un indice sur la nature de ces représentations.

⁷⁹ Cf. Index des termes techniques.

tableaux accrochés aux parois du baptistère, solution qui serait peu compatible avec la présence d'inscriptions, et que le portrait réclamé par Sévère devait être cantonné dans le rôle de modèle.⁸⁰ L'on peut ainsi penser à des représentations comparables à celle d'Ambroise dans l'église de S. Vittore in Ciel d'oro à Milan.⁸¹

Cependant, là n'est pas l'essentiel. De même que l'agrandissement des constructions était subordonné dans le paragraphe précédent à l'édification de l'âme, de même les représentations de Paulin et Sévère ne sont-elles appréhendées et admises par notre auteur qu'en tant que reflet de leur état spirituel. Or le problème de la figuration d'un homme dans un lieu de culte renvoie à celui de la ressemblance de la créature à son créateur. L'homme est image du Fils de Dieu, donc image de l'Image, et la ressemblance avec Dieu concerne le cœur de l'homme en quête de Dieu. Le corps n'est que le sanctuaire imparfait de cette similitude qui ne devient véritable que par le progrès spirituel. Paulin admet sans conteste la représentation de Martin, parce que sa vie vertueuse puis sa mort lui ont permis de revêtir entièrement l'image du Christ. Quant à la sienne, il ne la comprend que si elle est faite à partir de l'image que Sévère a dans son cœur,⁸² ce qui le rapproche en quelque sorte d'une perfection qu'il refuse néanmoins en se présentant comme le type du pécheur. Dans un passage de la *lettre* 30 cité plus haut, Paulin évoquait la présence dans le cœur de tout homme de l'image de Dieu («cette apparence incorruptible que le roi du Ciel a aimée particulièrement en toi») pour constater en même temps l'élévation spirituelle de son ami. Parti de la prétendue erreur de Sévère qui a voulu que le futur évêque de Nole fût représenté aux côtés de Martin, le discours paulinien s'achemine vers les deux premiers poèmes épigraphiques qu'il a composés pour le baptistère de Primuliacum.

LES *TITULI* DESTINÉS À COMMENTER LES REPRÉSENTATIONS DE PAULIN ET MARTIN DANS LE BAPTISTÈRE DE PRIMULIACUM (§ 3)

Le troisième paragraphe de la *lettre* 32 contient les deux premières inscriptions, précédées d'un court préambule:

Mais afin que cette trouvaille échappée à ton affection ne soit pas tournée en dérision à cause de moi—en étant trompé par ton grand amour pour moi, tu

⁸⁰ Cf. T. Lehmann, 1997 (1996), «Martinus und Paulinus in Primuliacum (Gallien): Zu den frühesten nachweisbaren Monchsbildnissen (um 400) in einem Kirchenkomplex», p. 63.

⁸¹ Cf. *Milano, capitale dell'Impero Romano, 206-402 d. c.*, Silvana Editoriale, Milano, 1990, p. 89. Certaines particularités de ce portrait en pied permettent de le rapprocher d'œuvres dont la datation s'échelonne entre 400 et 450.

⁸² Cf. plus haut, p. 33-34.

feras quelque chose de faux—, comme en vérité elle peut et elle doit l'être, je t'ai obéi seulement par cette faveur: ces petits vers que je t'envoie au sujet de la représentation picturale de ce genre que tu as fait faire, pour révéler l'esprit de ton projet. D'après celui-ci, t'appliquant salutairement à la formation d'hommes nouveaux, tu leur as proposé des images si distantes les unes des autres, afin qu'au sortir de la source sacrée, ils voient sur le même plan le modèle à suivre et celui à éviter. C'est pourquoi tu les as et s'il te plaît, utilise-les: Vous tous, qui que vous soyez, qui lavez vos âmes et vos corps dans les vasques,

distinguez les chemins qui vous sont proposés vers les bonnes actions.

Martin se dresse, règle d'une vie de perfection;

quant à Paulin, il enseigne comment on mérite le pardon.

Pécheurs, regardez celui-ci, bienheureux, regardez celui-là;

que ce dernier soit un exemple pour les saints, le premier pour les coupables.

De même sur le même sujet:

Riche en ressources pour le Christ, pauvre pour lui-même,

Sévère a fait construire de beaux toits (ou un beau toit) pour la ou les fontaine(s) sacrée(s).

Et parce qu'il fondait un palais pour les actes du culte céleste,

où les hommes soient renouvelés par la source et par Dieu,

il a fait peindre sous la forme d'une double image des représentations dignes des sacrements,

afin que l'homme né une seconde fois apprit les dons de la vie.

L'image de l'homme vénérable trouve un témoignage en Martin;

quant à l'autre figure, elle fait part de l'humilité de Paulin.

Celui-là arme la foi par son exemple et ses paroles courageuses

afin qu'elle remporte, sans aucune tache, la palme du mérite;

celui-ci enseigne, en rachetant ses crimes par ses deniers répandus,

combien, pour chacun, son bien a moins de prix que son salut.⁸³

⁸³ Cf. W. von Hartel, p. 277, l. 11-27 et p. 278, l. 1-10: *Sed ne nostri causa, quorum multo amore dum falleris, falsum facies, haec commentatio tua de caritate prolapsa invideretur, ut reuera potest et debet, hac tantum gratia parui tibi in uersiculis de huiusmodi tua pictura ad te mittendis, ut consilii tui ratio proderetur, qua salubriter nouorum hominum informationi studens diuersas longe sibi imagines proposuisses, ut emergentes a sacro fonte et uitandum et sequendum pariter conspicerentur. Itaque sic habes; si placet, utere:*

Abluitis quicumque animas et membra lauacris,

Cernite propositas ad bona facta uias.

Adstat perfectae Martinus regula uitae,

Paulinus ueniam quo mereare docet.

Hunc peccatores, illum spectate beati;

Exemplar sanctis ille sit, iste reis.

Item de eodem:

Diues opum Christo, pauper sibi pulchra Seuerus

Culmina sacratissimis fontibus instituit.

Et quia caelestes aulam condebat in actus,

Dans le deuxième paragraphe, Paulin utilisait aussi bien les ressources de la rhétorique que le prétexte d'un intérêt catéchétique pour rendre «acceptable» aux yeux des croyants le rapprochement de sa représentation et de celle de Martin. Ce troisième paragraphe est en parfaite continuité avec le précédent: loin d'être simple répétition, il approfondit la signification morale de la proximité des deux images pour les nouveaux baptisés (*ut emergentes a sacro fonte et uitandum et sequendum pariter conspiciarentur*) et permet d'introduire les deux premiers *tituli* de la lettre 32. Ceux-ci sont en rapport avec le texte préliminaire qui met en évidence leur fonction, énoncée par Paulin à travers l'expression «pour révéler l'esprit de ton projet». Il manifeste ainsi le souci de transmettre, sous une forme accessible à tous les croyants qui pénétreront dans le baptistère de Primuliacum, l'intention catéchétique qu'il a construite à partir de la prétendue erreur de Sévère. Celle-ci n'est pas forcément accessible au plus grand nombre, ce qui est déjà une première justification. Le futur évêque de Nole, commettant en quelque sorte le péché de bavardage, qu'il avouera aisément au paragraphe 4,⁸⁴ reprend aussi le thème de l'affection excessive du disciple de Martin à son égard, et c'est au nom de celle-ci, et mû par le refus de voir son ami tourné en ridicule par le rapprochement de représentations si opposées, qu'il le prie d'accepter ces deux *tituli* explicatifs.

Ces poèmes épigraphiques sont à mettre en série, de même que les deux inscriptions du paragraphe 5, avec les poèmes placés dans les baptistères qui sont parvenus à notre connaissance par le biais de l'archéologie ou des textes. Parmi ces derniers, l'on peut citer le poème 8 du *Peristephanon* («À propos d'un endroit où des martyrs ont souffert leur passion et qui, maintenant, est un baptistère (à Calahorra)»), les trois distiques de Damase⁸⁵ pour le baptistère du Vatican et les huit distiques qu'Ambroise composa pour le baptistère de Santa Tecla à Milan.⁸⁶ Ils instaurent surtout un rapport dialogique entre le texte et l'image que l'on retrouvera dans la suite de la lettre mais aussi dans le *carmen* 27.⁸⁷

*Qua renouarentur fonte deoque homines,
Digna sacramentis gemina sub imagine pinxit,
Disceret ut uitae dona renatus homo.
Martinum ueneranda uiri testatur imago,
Altera Paulinum forma refert humilem.
Ille fidem exemplis et dictis fortibus armat,
Vt meriti palmas intemerata ferat;
Iste docet fusis redimens sua crimina nummis,
Vilior ut sit res quam sua cuique salus.*

⁸⁴ Voir plus loin, p. 48 de ce chapitre.

⁸⁵ Cf. A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana*, Città del Vaticano, 1942, n° 4, p. 93-94.

⁸⁶ Ces vers sont attribués à Ambroise par la sylloge de Lorsch (IX^e siècle). Voir *PL* 13, 414; De Rossi II, 161; *CE* 908; *CIL* V, p. 617, 2; *ILCV* 1, 1841).

⁸⁷ Cf. plus loin, p. 348-349.

Mais pourquoi ces deux inscriptions, alors que leur contenu paraît si proche? Toutes deux explicitent en effet la leçon morale que les nouveaux baptisés peuvent tirer de la proximité des figures de Martin et Paulin: l'apôtre des Gaules est l'image de la perfection, comme le disent les expressions *perfectae... regula... uitae* (premier *titulus*) et *ueneranda uiri... imago* (deuxième *titulus*); quant à Paulin, il est celle du pécheur, de l'homme faible d'avant le baptême, mais aussi de la rédemption par le pardon qu'il a obtenu «par ses deniers répandus», comme l'attestent les quatrième et sixième vers du premier *titulus*. Cependant le premier indice de différenciation des deux inscriptions est celui de la longueur: six vers pour la première, douze pour la seconde. Une lecture attentive montre vite que si le deuxième *titulus* reflète le premier, il contient aussi des éléments nouveaux et marque un approfondissement de la réflexion spirituelle.

La deuxième inscription présente en effet le constructeur du baptistère, Sévère, comme l'ordonnateur d'une décoration destinée à stimuler la foi des nouveaux baptisés: ... *pulchra Seuerus ... culmina sacratiss fontibus constituit*. Dans ce *titulus*, Paulin ne se contente pas de mettre en valeur l'image de Sévère, bâtisseur pour Dieu: il explicite à travers lui le contenu spirituel de l'acte de construire, et il en fait en quelque sorte l'exécutant d'un programme monumental.⁸⁸ La subordonnée causale *quia caelestes aulam condebat in actus*, dont dépend la relative *qua renouarentur fonte deoque homines*, met en évidence le caractère allégorique de la construction pour Dieu sur terre. En effet, le baptistère de Sévère est un «palais pour les actes du culte céleste». Ainsi ce monument, «où les hommes» sont «renouvelés par la source et par Dieu», apparaît comme une *beata praeformatio caelestium mansionum*, «une heureuse préparation des demeures célestes», pour reprendre la belle expression du «finale» de la lettre 32.⁸⁹ La première inscription avait un caractère essentiellement pédagogique marqué par une tonalité injonctive avec les impératifs *cernite* au v. 2 et *spectate* au v. 5. Et la figure du chiasme que l'on peut lire à travers les cinquième et sixième vers: *Hunc peccatores, illum spectate beati; / Exemplar sanctis ille sit, iste reis* contribue aussi à la clarté d'un message qui s'adresse à des néophytes censés lire cette inscription à leur sortie de la vasque baptismale. Or cette utilisation didactique et morale du rapprochement des figures de Paulin et Martin se transforme en dessein spirituel dans le deuxième *titulus*: *Digna sacramentis gemina sub imagine pinxit, / Disceret ut uitae dona renatus homo*.

La lecture successive des deux premières inscriptions de la lettre 32 fait ainsi passer le lecteur du sens tropologique de la juxtaposition des figures de Martin et Paulin à sa signification allégorique, et ce glissement, déjà perceptible au

⁸⁸ Il est difficile de savoir qui des deux hommes a influencé la pensée architecturale de l'autre, mais l'on est tenté de penser que Paulin est ici le maître du jeu.

⁸⁹ Cf. W. von Hartel, p. 293, § 18, l.18.

paragraphe précédent,⁹⁰ est ici très net. Il suffit pour le remarquer de mettre en parallèle le deuxième vers du premier *titulus* (*Cernite propositas ad bona facta uias*) avec le sixième vers du deuxième (*Disceret ut uitae dona renatus homo*), qui, tous deux, formulent le bénéfice que les nouveaux baptisés peuvent tirer de la contemplation simultanée des deux portraits. Ce *renatus homo*, cet homme sauvé du péché par la grâce du baptême, trouve dans la décoration du baptistère de Primuliacum une représentation allégorique du Salut qui va au delà de la leçon morale que l'on peut tirer du rapprochement entre le juste et le pécheur. Martin, déjà présenté comme le paradigme de l'être «qui a revêtu l'image de l'homme céleste en poussant à la perfection l'imitation du Christ», est ici la figure accomplie du Salut, à tel point que son exemple est susceptible de consolider la foi des nouveaux chrétiens.

Les v. 9 et 10 sont marqués par la présence de termes qui évoquent le martyre, ce combat pour le Christ, qui prend au IV^e siècle la forme de l'ascétisme: *Ille fidem exemplis et dictis fortibus armat*,⁹¹ / *ut meriti palmas intemerata ferat*. L'emploi d'un tel vocabulaire du combat à propos de l'action d'un «confesseur» s'explique par le fait que Sévère désire montrer que Martin, même s'il n'a pas versé son sang comme les martyrs des persécutions, a néanmoins atteint la perfection christique par les souffrances qu'il a endurées.⁹² Et l'on peut voir dans ces deux vers du *titulus* de Paulin un écho de la volonté de transformer Martin en héros militaire que manifeste son biographe.⁹³ On retrouvera, dans le *carmen* 28, cette association du baptistère au martyre.⁹⁴

Quant à Paulin, les deux derniers vers de la deuxième inscription en font une figure du rachat, en des termes qui semblent de prime abord décrire une opération financière: *Iste docet fusis redimens sua crimina nummis*, / *Vilior ut sit res quam sua cuique salus*. Et cette formulation annonce celles de la fin de la *lettre* 32:

⁹⁰ Cf. p. 38-40.

⁹¹ Peut-être s'agit-il là d'une allusion au fait que le soldat Martin aurait affirmé, devant l'Empereur Julien, ne plus vouloir combattre que pour le Christ (*militia Christi*). Cf. *Vie de saint Martin*, 4,1-3, t. 1, p. 260-261. De toute manière, la métaphore militaire créée par l'emploi de l'adjectif *fortibus* rappelle, comme le dit J. Fontaine, que «Non seulement les soldats chrétiens ont été de plus en plus nombreux au cours du IV^e siècle, mais c'est parmi eux que l'ascétisme a fait d'illustres recrues.» (p. 144), et que «C'est la spiritualité chrétienne dans son ensemble qui tend, au IV^e siècle, à devenir une spiritualité du soldat de Dieu (...)» (p. 155).

⁹² L. Piétri, «Les débuts du culte de Martin de Tours», *Mémoires de la Société Archéologique de Touraine*. Tome LXIII, 1997, p. 184, affirme qu'«en cette fin de IV^e siècle, l'idée que l'on puisse accorder à un simple confesseur les honneurs réservés à ceux qui ont versé leur sang pour la foi n'avait pas encore fait totalement son chemin dans les esprits.»

⁹³ Cf. J. Fontaine, 1963, «Sulpice Sévère a-t-il travesti Martin de Tours en martyr militaire?», p. 31-58 et le commentaire de la *Vita Martini*, p. 509-538.

⁹⁴ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 443.

la relation à Dieu y est exprimée à plusieurs reprises à travers le champ lexical du commerce. Le salut est présenté comme une sorte de transaction du fidèle qui a compris

qu'il est plus important d'acheter des biens célestes avec des biens terrestres et la béatitude avec des biens misérables et humbles, que d'acheter des biens terrestres avec des biens terrestres et d'acquérir des biens périssables auprès de ceux qui faillent; qu'il est plus important de prêter à intérêt au Seigneur qu'à un homme.⁹⁵

Mais ces deux vers sont aussi une allusion évidente à la conversion de Paulin et à sa renonciation aux biens de ce monde. Or ces «deniers répandus» pour l'obtention du salut ne renvoient pas seulement à une conversion radicale à la foi chrétienne, ils évoquent aussi les dépenses engagées obligatoirement à Nole, pour la rénovation et l'agrandissement du complexe félicien, et à Primuliacum, pour la réalisation du projet monumental de Sévère.⁹⁶ D. Trout consacre un chapitre de son livre récent à cette utilisation spirituelle des richesses qui joue un rôle important dans les écrits de Paulin.⁹⁷

Celui-ci donne ainsi à l'intérieur de ce *titulus* une image de lui-même, qui, superposée à celle de Sévère, le bâtisseur pour Dieu, offre au lecteur une sorte d'autoportrait du futur évêque de Nole. Parti de la représentation erronée de sa personne, il s'efforce de construire l'image qu'il souhaite que l'on garde de lui: il assume pleinement le rôle du pécheur, de l'homme faible qui a su se racheter, mais derrière le portrait élogieux de Sévère en bâtisseur, c'est assurément de lui, commanditaire de la rénovation et de l'agrandissement du complexe félicien, qu'il parle.

Enfin, l'on peut s'interroger sur l'emplacement virtuel de ces deux *tituli* dans le bâtiment auquel ils sont destinés et nous nous permettons de reprendre ici l'hypothèse formulée par J.-L. Charlet sur la place des inscriptions composées par Prudence pour le baptistère de Calahorra:⁹⁸

⁹⁵ Cf. W. von Hartel, p. 294, § 19, l. 13-16: ... *amplius est caelestia de terrenis et beata de miseris egenisque rebus emere quam terrena terrenis et labentibus lapsura mercari et dominum quam hominem fenerare.*

⁹⁶ Même si les dépenses financières ne sont pas liées au domaine de Primuliacum dans ce paragraphe, Sévère est forcément concerné lui aussi par cet aspect. Il est d'ailleurs qualifié au § 3 de cette même lettre de *diues opum Christo* (voir plus bas p. 42).

⁹⁷ Cf. D. Trout, 1999, chapitre 6, p. 133-159.

⁹⁸ Cf. J.-L. Charlet, 1993 (1992), «Les poèmes de Prudence en distiques élégiaques», p. 141-142. Considérant que le poème 8 du *Peristephanon* est un triptyque de trois sizains, l'auteur dit que «la notion même de triptyque suppose une organisation spatiale des trois éléments.» Il fait ensuite un parallèle entre les trois sizains ou les trois séries de trois distiques de Prudence et les deux épigrammes pauliniennes étudiées ici, dont la première comporte trois distiques et la seconde six. Même s'il est tenté de voir dans les deux inscriptions pauliniennes une variation sur le même thème, J.-L. Charlet constate ici une correspondance numérique «troublante».

L'extrême diversité architecturale des baptistères permet de nombreuses suppositions, dont les deux plus simples semblent être soit une disposition en trois colonnes de trois distiques chacune sur un mur (intérieur ou extérieur), soit une répartition des trois sizains sur trois murs différents d'un bâtiment carré ou hexagonal, les v. 7 à 12, partie centrale du triptyque, étant en tout état de cause, encadrés par les deux autres sizains.

Ainsi on peut penser que les trois premiers distiques, présentant la réunion de Martin et de Paulin au sein d'une même image, placés sur un mur, faisaient face à la deuxième inscription de six distiques, sur un autre mur ou sur deux, puisque le sens de ce deuxième *titulus* rend possible une répartition en deux séries de trois distiques. En effet, les trois premiers distiques de ce poème épigraphique présentent Sévère bâtisseur pour Dieu, tandis que les trois suivants explicitent le message spirituel qui découle de la double représentation de Paulin et de Martin. Les trois premiers distiques de la deuxième inscription seraient là encore vraisemblablement encadrés par les deux autres qui entretiennent une relation significative, puisqu'il existe de l'un à l'autre un approfondissement spirituel. Que ces trois séries de trois distiques se situent sur trois murs différents ou, comme le propose J.- L. Charlet pour le poème de Prudence, qu'ils soient disposés en trois colonnes sur le même mur, les premières inscriptions de la *lettre* 32 impliquent une disposition monumentale que l'on doit se contenter de suggérer. En l'absence de témoignage archéologique, nous ne saurons jamais, de même que pour le baptistère de Calahorra, si ces vers ont été effectivement placés dans le baptistère de Primuliacum, ni de quelle manière ils ont pu être disposés.

LES TITULI, VÉRITABLE «LIANT» DANS LA CONSTRUCTION DE LA LETTRE 32 (§ 4)

Le quatrième paragraphe clôt le mouvement consacré aux représentations conjointes de Paulin et Martin en récapitulant l'intention catéchétique que l'ami de Sévère veut lui donner mais aussi en revenant sur l'importance des *tituli*. Enfin, il constitue une transition avec le cinquième paragraphe qui contient les deux séries de vers destinées aux fonts baptismaux de Primuliacum, et il fait apparaître pleinement le rôle de «liant» joué par les inscriptions dans l'ensemble du texte. Nous donnons la traduction du paragraphe entier, pour des raisons de cohérence, mais nous traiterons essentiellement du passage qui concerne les *tituli*:

Il est établi avec certitude que désormais tu ne dois pas être un objet de dérision mais plutôt d'approbation, si on voit que tu as fait peindre des représentations picturales si grandement éloignées pour cette seule raison qu'en Martin on distinguât la représentation de la justice et la somme des vertus, en moi la contrition et la confession liées à la conscience de mon iniquité, afin que

malheureux et bienheureux eussent un exemple sous leurs yeux: en celui-là la force morale trouve un miroir, en moi la faiblesse trouve une consolation; que celui-là soit contemplé par ceux dont les vertus suffisent à accomplir le précepte, qu'en moi soient consolés ceux qui veulent apporter un remède à leurs péchés, parce que seule la rédemption peut venir en aide à ceux qui ont perdu la foi de l'innocence et sont enchaînés par le noeud de l'iniquité, tels des captifs. Je te prie cependant de ne pas me faire grief de mon obéissance, si tu enlevais, comme tu l'as notifié, ces vers, qui sont les tiens, et dont l'éclat suscite les applaudissements. Je te le demande avec une pudeur plus forte que la réalité du danger dont tu m'as menacé avec franchise, et si tu penses que mes vers doivent être inscrits, que les tiens demeurent afin qu'ils soient les petites pierres précieuses sur lesquelles les autres soient sertis et qu'ils donnent du prix à ce qui est sans valeur et distinguent le sombre du brillant. Une fois la licence de mes propos pleinement acceptée, j'ai dit à ma langue, non pas selon le prophète, de demeurer en son repos et de veiller sur mes voies, mais plutôt de rompre les rênes opposées à sa garde, pourvu qu'elle te soit soumise. De fait, mon amour pour toi est tel que je crains davantage le péché de ne pas t'obéir que celui de bavardage.⁹⁹

Ce passage témoigne de l'importance accordée par Paulin aux *tituli*. S'il revient, de façon quelque peu répétitive, sur l'interprétation à donner au rapprochement de son portrait et de celui de Martin, c'est sans doute pour souligner l'importance des inscriptions explicatives à l'intérieur de l'entreprise d'un véritable catéchisme visuel qui unit le texte à l'image.¹⁰⁰ Mais ici les *tituli* apparaissent aussi dans leur réalité concrète d'éléments monumentaux. Ces inscriptions en vers constituent en quelque sorte un genre littéraire, dans lequel se sont illustrées, en dehors de Paulin, de hautes personnalités du christianisme¹⁰¹ telles que saint Ambroise,

⁹⁹ Cf. *epist.* 32, W. von Hartel, p. 278, § 4, l. 11-30: *Certe probatur iam te non ridendum magisque probandum, si hac tantum ratione longissime dissimiles comminus pinxisse uidearis, ut in Martino forma iustitiae et summa uirtutum, in nobis conscientiae iniquitatis obtritio et confessio cerneretur, ut et beatis exemplum pateret et miseris, in illo speculum fortitudo, in nobis solatium haberet ignauia, illum intuerentur qui praeceptum sufficerent implere uirtutibus, in nobis consolarentur qui remedium uellent adferre criminibus, quia innocentiae fiducia destitutis et nexu iniquitatis adstrictis sola ut captiuis potest redemptio subuenire. Quaeso te tamen, ne oboedientiam meam crimen facias, si uersus tuos illos luminis et fauorum, sicut denuntiasti, auferas. Verecunde quaeso illud magis quam uere minatus sis, et si istos adscribendos putaueris, illi permaneant, ut horum quasi gemmulae sint et faciant uilibus pretium et claro atra distinguant. Sane accepta licentia dixi linguae meae, non iuxta prophetam, ut maneret in requie sua et custodiret uias meas, sed potius oppositae sibi custodiae frenos rumperet, dum seruiret tibi. Ita te diligo, ut magis de non obtinendo tibi quam de multiloquio peccatum timerem.*

¹⁰⁰ Cf. plus haut, p. 43.

¹⁰¹ Le manuel de P. Testini, 1980, *Archeologia cristiana*, comporte un chapitre intitulé «Epigrafia metrica» (livre III, chap. 5, p. 451 à 465), qui donne des éléments généraux sur les inscriptions chrétiennes en vers, puis se concentre sur les épigrammes de Damase et leur importance. Voir aussi dans J. Fontaine, 1981, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien. Esquisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne du III^e au VI^e siècle*, le chapitre VII: «Les poèmes épigraphiques expressions de la foi: l'œuvre de Damase de Rome» (p. 111-125) et dans

saint Jérôme, le pape Damase et le poète Prudence. Cependant, ce genre est bien particulier, puisqu'il est intrinsèquement lié, dans sa rédaction, au monument, tombeau, église ou baptistère, dont il fait partie intégrante. L'éventail de ses contenus est varié, de l'inscription funéraire à la gloire d'un saint ou martyr au *titulus* qui commente des représentations picturales, en passant par les vers qui traitent du dessein des constructeurs et de leurs réalisations, et la liste est loin d'être exhaustive.¹⁰² Or la *lettre* 32 présente aux lecteurs l'avantage d'offrir un florilège de *tituli* qui illustre de nombreuses possibilités du genre, comme on le découvrira au fil du texte.

Cependant ces inscriptions, avant d'être gravées sur la pierre ou le marbre, ou encore composées au moyen de tesselles de mosaïque, sont des textes écrits susceptibles de circuler entre différents correspondants, Paulin et Sévère ici. Si le premier envoie au second un recueil d'inscriptions, ce dernier, même s'il n'est pas dit que le futur évêque de Nole en ait eu connaissance, en a lui aussi composé. Cela apparaît à travers certaines propositions du quatrième paragraphe: *si uersus tuos illos luminis et fauorum, sicut denuntiasti, auferas*. Le fait que Paulin sache que Sévère a composé des inscriptions pour son baptistère, qu'il fasse mention de son intention de les faire enlever, ainsi que la proposition «*sicut denuntiasti*» laissent supposer l'existence d'une lettre dans laquelle Sévère parlait de ses *tituli* et demandait à son destinataire de lui en envoyer.¹⁰³ Ainsi ces quelques indices permettent de replacer les inscriptions à l'intérieur des échanges permis par la correspondance: discussions théologiques, méditations sur les saints, sur l'amitié, mais aussi échange d'inscriptions, de dessins, ainsi que le montre la suite de la lettre. Au paragraphe suivant, Paulin introduit le messager Victor, porteur de missives et de divers documents entre Nole et Primuliacum.¹⁰⁴ L'envoi d'inscriptions à Sévère lui fournit donc la possibilité d'appuyer sa réflexion au sujet du rapprochement de sa représentation avec

Neues Handbuch der Literaturwissenschaft, Spätantike, Herausgegeben von Lodewijk J. Engels und Heinz Hofmann, Aula, Wiesbaden, 1997, t. 4, p. 539-543, les pages consacrées par J.-L. Charlet à la poésie épigraphique. On doit également se reporter à L. Piétri, 1988: «*Pagina in pariete reserata*. Épigraphie et architecture religieuse», p. 137-157.

¹⁰² Voir à ce sujet P. Testini, 1980, *Archeologia cristiana*, livre III, chap. 6: «Iscrizioni storiche», p. 466-486. L'archéologue italien donne ce nom à toutes les inscriptions, en vers ou en prose, funéraires ou non, qui ont un rapport avec l'activité artistique et les manifestations culturelles de la communauté chrétienne.

¹⁰³ Cf. plus haut, p. 27.

¹⁰⁴ Le personnage de Victor, sur lequel nous reviendrons à plusieurs reprises, apparaît à intervalles réguliers dans la *lettre* 32: au § 5, au § 9, au § 10 et enfin au § 17. Il est non seulement celui qui rend possible l'échange de missives entre les correspondants mais aussi la courroie de transmission d'impulsions artistiques, d'une région à l'autre de la chrétienté. Voir l'article de M. Y Perrin, 1992: «*Ad implendum caritatis ministerium*: La place des courriers dans la correspondance de Paulin de Nole».

celle de Martin sur des réalisations concrètes dans la mesure où les inscriptions en vers sont susceptibles d'être transcrites sur un support et placées dans le baptistère de son ami.

Cependant, Paulin ne perd pas de vue les artifices de la rhétorique: il continue à user du *locus humilitatis*. Ainsi, après avoir fait de son image le faire-valoir de celle de Martin, il accorde maintenant ce rôle à ses *tituli* qui n'ont de prix que par leur rapprochement virtuel avec ceux de Sévère, comme le montre l'expression *faciant uilibus pretium* («qu'elles (les inscriptions de Sévère) donnent du prix à ce qui est sans valeur (celles de Paulin)»). Les quelques phrases, par lesquelles ce dernier suggère l'union de leurs inscriptions dans le même lieu, contiennent deux images dignes d'intérêt: *si istos adscribendos putaueris, illi permeneant, ut horum quasi gemmulae sint et faciant uilibus pretium et claro atra distinguant*. La première métaphore, empruntée à la joaillerie (*gemmulae*) est caractéristique de la poésie de l'Antiquité tardive. M. Roberts insiste sur l'importance de cette métaphore qui renvoie à l'éclat et à la variété du discours. Celui-ci doit attirer le regard, comme le ferait un riche édifice avec ses ornements d'or et de pierres précieuses. La métaphore des pierres précieuses appliquée au discours est un lieu commun à l'époque de Paulin¹⁰⁵ et ainsi l'on peut comparer l'art du poète à celui du joaillier qui dispose les pierreries de manière à les mettre en relief par des effets de contraste et de juxtaposition.¹⁰⁶ Ainsi, les vers de Paulin serviront de faire-valoir à ceux de Sévère.

La deuxième métaphore reprend l'antithèse entre la lumière et l'obscurité déjà présente dans le deuxième paragraphe.¹⁰⁷ La lumière est, dans les deux passages, métaphore de la grâce du baptême et l'obscurité, celle du péché, et notre auteur, faisant ici de ses *tituli* les symboles de sa pensée, lie la première notion aux vers de Sévère, la seconde aux siens. D'autre part, l'écriture de Paulin associe aux *tituli* de Primuliacum la lumière et son champ lexical en tant que catégorie esthétique du discours.¹⁰⁸ Ainsi, les inscriptions de la *lettre* 32 acquièrent, par le biais des images qui leur sont associées, celles de la pierre précieuse et de la brillance, une sorte de matérialité et même un double statut, puisqu'elles sont à la fois ornement d'un monument et ornement du discours.¹⁰⁹

¹⁰⁵ On retrouve cette figure au v. 177 du *carmen* 18, où elle sera cette fois-ci appliquée à un élément monumental, le tombeau de Félix, «qui demeure comme une pierre précieuse serties au milieu des bâtiments» (... *manet in mediis quasi gemma intersita tectis*).

¹⁰⁶ Cf. M. Roberts: *The Jeweled Style: Poetry and Poetics in Late Antiquity*, p. 52-55.

¹⁰⁷ Voir p. 37-39 de ce chapitre.

¹⁰⁸ Cf. *epist.* 32, § 2: ... *quod splendoris deuotionis in Christo tuae titulos nostris nominibus infuscas* (...). Voir p. 34-35 de ce chapitre.

¹⁰⁹ M. Roberts, 1989, *The Jeweled Style: Poetry and Poetics in Late Antiquity*, p. 54, rappelle que la métaphore de la brillance désigne les ornements rhétoriques saillants d'un discours dès l'époque cicéronienne. D'ailleurs, cette métaphore apparaissait déjà, un peu plus haut

L'on retrouvera à plusieurs reprises dans les descriptions monumentales de Paulin cette ambivalence de l'objet décrit qui peut participer à la fois de la rhétorique et de la réalité.

Ainsi ce passage contribue à donner aux inscriptions une fonction structurante pour l'ensemble du texte, tout en transmettant le message paulinien. Sous l'apparence de la modestie et de la soumission au choix de Sévère, c'est bien l'ancien élève d'Ausone, toujours féru de rhétorique, qui mène le jeu et il va, en fin de paragraphe, jusqu'à utiliser la parole biblique pour justifier son abondance verbale: sa langue ne doit pas demeurer en repos, mais «rompre» tout obstacle, pourvu qu'elle soit soumise à son ami.¹¹⁰ Paulin plie ses propos à l'intérêt de son destinataire, de la même façon qu'il plaçait ses vers au-dessus des siens. Il est facile de tirer un syllogisme significatif de ses propos. La majeure serait: ma langue est entièrement vouée à l'intérêt de Sévère, la mineure: or mes *tituli* sont l'expression de ma langue et la conclusion: donc mes *tituli* sont entièrement voués à l'intérêt de Sévère. Le discours paulinien, par son habileté oratoire constitue à lui seul un «liant» dans la construction de la *lettre* 32, comme le montre aussi le paragraphe suivant.

LA RHÉTORIQUE PAULINIENNE, «LIANT» DE LA CONSTRUCTION
DE LA LETTRE 32 (§ 5, L. 1-8)

Le début du cinquième paragraphe, comme celui du troisième, constitue une sorte de préambule à la présentation de deux nouveaux *tituli* destinés aux constructions sévériennes:

C'est pour cette raison que j'ai fait aussi à l'intention de tes basiliques ces petits vers, votifs pour ainsi dire, comme inscriptions pour tes fonts baptismaux. Si, de quelque manière, je semble, dans ces vers, avoir parlé comme il convient, j'en suis redevable à notre frère Victor. Car c'est par ses yeux et par ses paroles que je vois tout ce que tu as accompli et ce que tu fais dans le Christ notre Seigneur; et c'est aussi pourquoi tu jugeras ces vers, que j'ai insérés également au sujet de tes basiliques, par leur «source» elle même qui m'en a dicté la matière en me faisant le récit détaillé de tes actes. Voici donc les vers qui concernent le baptistère lui-même, seuls les premiers concernent la représentation figurée qui s'y trouve.¹¹¹

dans le § 4, avec l'expression *uersus tuos illos luminis et fauorum* qui permet à Paulin d'insister sur la qualité des vers de son ami (voir p. 48 de ce chapitre).

¹¹⁰ Cf. *Psalm.* 38, 2: «J'ai dit: je garderai ma route, sans laisser ma langue s'égarer, je garderai devant la bouche un bâillon, tant que devant moi sera l'impie.»

¹¹¹ Cf. *epist.* 32, § 5, W. von Hartel, p. 279, l. 1-8: *Quam ob rem etiam basilicis tuis uersiculos quasi uotiuos sacris fontibus titulos destinaui. Si quid in his apte locutus uidebor, haec quoque fratris*

On trouve ici une parfaite illustration de la rigueur de la construction de la *lettre* 32: le discours est lié au raisonnement commencé au paragraphe précédent par le biais de l'expression *quam ob rem* et il est ouvert sur les deux inscriptions qu'il annonce. On peut donc y voir la manifestation d'un art oratoire qui assemble avec succès les différentes parties du texte. Mais ces quelques lignes voient aussi la première apparition du personnage de Victor, dont l'importance est soulignée par Paulin lui-même.

Le *quam ob rem* initial se réfère explicitement aux dernières lignes du paragraphe précédent: *Ita te diligo, ut magis de non obtemperando tibi quam de multiloquio peccatum timerem*. La relation de conséquence est fortement mise en valeur: l'obéissance de Paulin à l'égard de Sévère veut qu'il continue à s'exprimer, mais ce n'est point là abondance verbale inutile puisque l'intérêt de son ami est en jeu. Les deux *tituli* qui vont être donnés quelques lignes plus loin se trouvent donc doublement justifiés: ils sont, d'une part, la réponse de Paulin à une demande probable de Sévère, et d'autre part, ils servent ce dernier, dans la mesure où, bien évidemment, il entre dans le jeu de ce dialogue fictif instauré par son correspondant. Pourtant, dans ce passage, Paulin semble momentanément s'effacer derrière le caractère amical de cet envoi d'inscriptions, puis derrière le messager Victor.¹¹² Paulin donne la destination des vers qu'il a composés, «pour tes basiliques», comme pour indiquer que leur contenu concerne le complexe de Primuliacum dans son ensemble, et plus précisément «pour les fonts baptismaux». Le fait que ces *tituli* sont qualifiés de *uotiuos* est digne d'intérêt: notre auteur les lie à l'accomplissement d'un vœu qui pourrait bien être celui d'exprimer la loi divine à travers les constructions monumentales.¹¹³ Or c'est bien ce dessein qui ressort des deux *tituli* qui vont suivre et dont on peut indiquer d'ores et déjà le contenu: l'explicitation du sacrement de baptême dans le premier; et, dans le second, la traduction par l'œuvre de Sévère de l'union indissoluble des deux Testaments et du dogme de la Trinité, qui ne peuvent se comprendre que par la grâce du baptême.¹¹⁴

Cependant, avant de donner les deux *tituli*, Paulin insiste sur le rôle qu'a joué Victor dans leur composition. Il en fait la source de son savoir sur les monuments

Victoris gratia est. Cuius oculis et uerbis omnia, quae in Christo domino fecisti et agis, uidi; et ideo uersus quos et de basilicis interposui, ipso auctore censebis, qui materiam dictauit enarratione factorum tuorum. De baptisterio igitur ipso erunt isti, de cuius pictura tantum sunt illi superiores.

¹¹² Les lettres 30, 31 et 32, toutes trois liées à l'émulation constructrice entre Paulin et Sévère, ont peut-être été acheminées ensemble jusqu'à Primuliacum par Victor. Cf. P. Fabre, 1948, p. 40-41.

¹¹³ On peut aussi comprendre que l'adjectif *uotiuos* renvoie à un vœu de Sévère: celui que Paulin lui envoie des inscriptions. Ainsi se préciserait le contenu de la missive de Sévère à laquelle répond la *lettre* 32.

¹¹⁴ Cf. plus loin p. 65.

de Primuliacum: *cuius oculis et uerbis omnia, quae in Christo domino fecisti et agis, uidi* et affirme avoir écrit à partir de la matière fournie par ce messager si cher à son cœur.¹¹⁵ Victor n'est pas un simple courrier:¹¹⁶ il permet non seulement l'échange épistolaire entre les deux amis mais aussi la création d'une sorte de communauté spirituelle et artistique entre Nole et Primuliacum, à l'intérieur de laquelle l'espace est vaincu par la fiabilité du témoignage oculaire et les inscriptions peuvent librement circuler. L'importance du témoignage de Victor dans la composition des *tituli* apparaît dans l'expression *ipso auctore*, «leur source elle-même». Il fait de la qualité du récit du messager un des critères du jugement que Sévère portera sur les vers de son ami. À travers les lignes, le lecteur voit se profiler la dimension humaine du personnage de Victor que l'on imagine faisant la description des bâtiments de Primuliacum à Paulin, durant les longues soirées d'hiver à Nole. Le messager est donc le garant de l'exactitude des *tituli* par rapport à la réalité. Les vers de notre auteur, en effet, ne sont pas pure abstraction: ils sont liés à un monument particulier, le baptistère de Sévère, pour les deux premières séries. Ainsi ces inscriptions constituent un témoignage irremplaçable sur un complexe monumental dont on n'a malheureusement aucune trace archéologique.

Enfin, Victor assure à la *lettre* 32 une certaine cohésion narrative dans la mesure où ses apparitions successives scandent le texte. Or chacune de ses interventions correspond à un mouvement important de la lettre. Ici elle structure

¹¹⁵ Victor (voir aussi note 104, p. 49) est, à plusieurs reprises, évoqué dans le reste de la correspondance de Paulin à Sévère. Voici les principales références: *epist.* 23, 3; 25, 1; 26, 1; 28, 13; 29, 6; 33, 1; 43,1, mais la liste n'est pas exhaustive. Il apparaît pour la première fois dans la *lettre* 23, expédiée par Paulin, en même temps que les *lettres* 24 et 29, au printemps 400. Porteur de ce groupe de missives, le jeune moine, disciple de saint Martin et compagnon de Clair—il sera question de ce dernier dans les *tituli* du § 6—, deviendra le messager annuel entre Nole et Primuliacum, se partageant entre les deux communautés. La *lettre* 28 présente au § 3 les termes de l'accord conclu entre notre auteur et Sévère: Victor passera l'hiver à Nole et l'été à Primuliacum, il voyagera pendant les saisons intermédiaires. Cf. *epist.* 28, § 3, W. von Hartel, p. 244, l. 4-27 et p. 245, l. 1-2. Les termes dont Paulin use pour parler du personnage témoignent de sa tendresse à son égard, mais aussi de l'estime qu'il lui accorde sur le plan spirituel. On peut citer à cet égard quelques-unes des expressions qui composent le beau portrait de Victor dans le § 3 de la *lettre* 23: *sanctorum formulam beatorum Martini et Clari, Homo dei, humilis corde, non humilis gratia, uas misericordiae et mansio altissimi, quem recipit et oblectat placido animae tremantis hospitio*. Cf. *epist.* 23, § 3, W. von Hartel, p. 160, l. 1-27. Paulin présente Victor comme un être qui, à l'instar de Sévère, le surpasse par la profondeur de sa foi et sa capacité à se laisser habiter par le Christ.

¹¹⁶ On ne doit cependant pas sous-estimer cette dimension du personnage dans la mesure où Paulin l'évoque à plusieurs reprises, non sans humour parfois. Le § 1 de la *lettre* 28 contient un amusant éloge de Victor, courrier toujours en mouvement, qui aide autant à la fusion des âmes de Paulin et Sévère qu'à la circulation de leurs missives. Cf. *epist.* 28, § 1, W. von Hartel, p. 240, l. 25-26, p. 241, l. 1-24 et p. 242, l. 1-11. Sur ce messager essentiel entre Nole et Primuliacum, voir P. Fabre, 1949, p. 303-304 et p. 328-329.

le premier ensemble d'inscriptions destiné aux édifices de Primuliacum; aux paragraphes 9 et 10, Paulin présente Victor comme l'instigateur de l'envoi à Sévère des *tituli* et esquisses des monuments du complexe félicien, d'où le long passage consacré aux bâtiments de Nole; enfin, au paragraphe 17, le messager est à l'origine de la présentation des deux dernières séries de vers, celles qui accompagnent la mosaïque absidiale de Fundi, qu'il apprécie.

Le préambule aux inscriptions du paragraphe 5 s'achève sur une phrase dont les termes doivent être examinés attentivement: *De baptisterio igitur ipso erunt isti, de cuius pictura tantum sunt illi superiores*. Si le pronom *isti* renvoie sans ambiguïté aucune à l'ensemble des deux inscriptions du paragraphe 5, la signification du terme *pictura* et celle du groupe *illi superiores* posent un problème d'autant plus important qu'il met en jeu la signification de la division opérée par Paulin entre les deux groupes d'inscriptions.

Deux hypothèses peuvent être formulées: l'une consiste à penser que *illi superiores* (les vers qui se trouvent au-dessus) désignent le premier *titulus* du paragraphe 5 et que *superiores* est alors une allusion à la place de l'inscription dans la matérialité de la page.¹¹⁷ Il faut alors relier les vers en question à une *pictura* dont ils constitueraient une sorte de commentaire (*de cuius pictura...*), tandis que l'autre *titulus* est consacré à la signification allégorique de la disposition choisie par Sévère pour son baptistère. On est donc conduit à envisager dans celui-ci la présence d'une autre représentation figurée en dehors de celles de Martin et Paulin évoquées aux paragraphes 2 et 3 de la *lettre* 32.¹¹⁸ La deuxième hypothèse consiste à voir dans *illi superiores* une évocation des *tituli* du paragraphe 3 par lesquels Paulin commentait les représentations en vis-à-vis de l'évêque de Tours et de lui-même et dans le *pictura* du préambule aux inscriptions du paragraphe 5 une allusion à ces mêmes représentations. Les deux inscriptions en question seraient seulement *de baptisterio*, la signification de la deuxième étant précisée par la phrase que le manuscrit *M* a jugé bon de placer entre les deux poèmes: *Item uersus de dispositione basilicarum et baptisterii*. Cet ajout semble aller dans le sens de la deuxième lecture proposée et nous reviendrons sur ce sujet lors du commentaire du premier de ces deux *tituli*.

¹¹⁷ Il est difficile de s'appuyer sur la valeur d'éloignement du démonstratif *illi* pour infirmer cette suggestion dans la mesure où les démonstratifs sont de plus en plus employés les uns pour les autres au cours de l'évolution de la langue latine, surtout à partir de Sénèque. Cf. A. Ernout et F. Thomas, *Syntaxe latine*, Klincksieck, Paris, 1972, p. 190.

¹¹⁸ Cf. p. 34-35 et p. 41-43.

LES DEUX *TITULI* DESTINÉS AU BAPTISTÈRE DE PRIMULIACUM (§ 5, II)

Il s'agit de deux inscriptions en distiques élégiaques, la première comporte douze vers, la seconde vingt-six:

Ici, la source génératrice des âmes à renouveler pousse
un fleuve vivifié par la lumière divine.
Le Saint- Esprit descend du ciel dans ce flot
et marie les eaux consacrées à la source céleste;
l'onde conçoit la divinité et, grâce à ce liquide nourricier,
enfante de la semence éternelle une sainte lignée.
Admirable la bonté de Dieu: l'onde submerge le pécheur,
et bientôt c'est de cette même eau qu'il émerge, justifié.
Ainsi l'homme, après une mort et une naissance heureuses,
meurt pour les biens terrestres et se lève pour les biens éternels.
La faute périt, mais la vie revient; le vieil Adam meurt
et le nouveau naît par la puissance éternelle.

Très chaste en son corps, son esprit et sa foi, habitant le Christ,
Sévère, en exultant, a construit ces toits pour Dieu.
Et lui-même, tout entier temple de Dieu, tire sa puissance du Christ son
hôte;
et il porte en lui le Seigneur qui se réjouit de l'humilité de son cœur.
Voici que, de même qu'il vénère un seul Esprit sous un nom trine,
il a consacré un triple ouvrage en un saint ensemble.
Il a donné au peuple de larges toits pour ces demeures jumelles,
afin que leur nombre s'accordât avec les lois sacrées.
Car la foi par laquelle un seul législateur a fixé les deux Testaments,
Elle seule unit Dieu dans le Christ.
Sévère, entre les deux palais aux toits distincts,
a placé la fontaine baptismale recouverte d'un toit en forme de tour,
afin que l'église mère, joyeuse de ses nouveaux enfants,
reçoive en ses deux girones ceux que l'eau lui aura présentés.
Le palais est double par ses toits, comme l'église par les Testaments,
mais la même grâce de la fontaine est présente dans les deux bâtiments.
L'antique loi raffermir la nouvelle, la nouvelle complète l'ancienne;
dans l'ancien, il y a l'espérance, dans la nouveauté, la foi.
Mais l'ancien et le nouveau sont rassemblés par la grâce du Christ;
c'est pourquoi la fontaine a été donnée au milieu de l'espace.
Ensuite l'évêque, en père, conduit depuis la fontaine sacrée
des enfants d'une blancheur de neige dans leur corps, leur cœur et leur
vêtement et, plaçant autour des autels festifs les jeunes agneaux,
il imprègne leurs bouches novices de la nourriture qui porte le salut.
Enfin, la foule plus âgée se réjouit avec la troupe qui lui est associée;
«Alleluia», bête la bergerie, en ses nouveaux chœurs.¹¹⁹

¹¹⁹ Cf. W. von Hartel, p. 279, l. 9-27 et p. 280, l. 1-19:

Un des premiers problèmes posés par ces deux inscriptions est celui de la nature de leurs liens et il en était de même pour les *tituli* du troisième paragraphe.¹²⁰ Cependant le mode de fonctionnement du «diptyque» semble, de prime abord, plus complexe. Si les deux inscriptions sont destinées au baptistère, à l'instar des précédentes, et explicitent aussi le sacrement de baptême, la richesse de leur contenu invite à une lecture prudente et approfondie. La première évidence qui frappe le lecteur est la nette distinction introduite par Paulin entre ces vers (*De baptisterio igitur erunt isti*) et ceux qui les précèdent: les inscriptions

*Hic reparandarum generator fons animarum
 Vivum diuino lumine flumen agit.
 Sanctus in hunc caelo descendit spiritus amnem
 Caelestique sacras fonte maritat aquas;
 Concipit unda Deum sanctamque liquoribus almis
 Edit ab aeterno semine progeniem.
 Mira Dei pietas: peccator mergitur undis,
 Mox eadem emergit iustificatus aqua.
 Sic homo et occasu felici functus et ortu
 Terrenis moritur, perpetuis oritur.
 Culpa perit, sed uita redit; uetus interit Adam,
 Et nouus aeternis nascitur imperiis.*

*Corpore mente fide castissimus incola Christi
 Condidit ista Deo tecta Seuerus ouans.
 Totus et ipse Dei templum uiget hospite Christo
 Gaudentemque humili corde gerit dominum.
 Ecce uelut trino colit unam nomine mentem,
 Sic trinum sancta mole sacrauit opus.
 Amplā dedit populo geminis fastigia tectis,
 Legibus ut sacris congrueret numerus.
 Nam qua latorem duo testamenta per unum
 Pacta, deum in Christo copulat una fides:
 Iste duas inter diuersi culminis aulas
 Turrato fontem tegmine constituit,
 Laeta nouos geminis ut mater ecclesia partus
 Excipiat sinibus quos aqua protulerit.
 Aula duplex tectis ut ecclesia testamentis,
 Vna sed ambobus gratia fontis adest.
 Lex antiqua nouam firmat, ueterem noua complet;
 In ueteri spes est, in nouitate fides.
 Sed uetus atque nouum coniungit gratia Christi;
 Propterea medio fons datus est spatium.
 Inde parens sacro ducit de fonte sacerdos
 Infantes niueos corpore corde habitu
 Circumdansque rudes festis altaribus agnos
 Cruda salutiferis inbuat ora cibis.
 Hinc senior sociae congaudet turba cateruae;
 Alleluia nouis balat ouile choris.*

¹²⁰ Cf. plus haut, p. 44-46.

du troisième paragraphe constituaient une rectification du dessein de Sévère à la lumière de la liturgie baptismale; ceux qui nous occupent ici concernent le baptistère lui-même. On peut alors penser qu'interpréter *de cuius pictura tantum sunt illi superiores* comme une nouvelle allusion aux inscriptions du troisième paragraphe reviendrait à imputer à Paulin ici une expression lourde et redondante. Cependant, loin d'exclure cette possibilité *a priori*, il faut examiner avec attention la signification du premier *titulus* et ses rapports avec une éventuelle *pictura* ou bien avec un autre élément constitutif du baptistère.

Le premier *titulus* se réfère, de façon obvie, au sacrement de baptême et à son exégèse allégorique, sous la forme d'un récit structuré, mais il ne faut pas oublier que Paulin a composé ces vers pour le baptistère de son ami, d'après les indications données par Victor (*qui materiam dictavit enarratione factorum tuorum*). La lecture de ce discours devra donc se référer aussi bien à la réalité du monument qu'à sa signification symbolique.

Chacun des six distiques élégiaques qui composent l'inscription constitue une unité de sens et il faut, en outre, distinguer deux parties à l'intérieur du *titulus*. En effet, les trois premiers distiques constituent un récit allégorique du sacrement de baptême; quant aux trois suivants, ils en sont l'exégèse. Le premier distique repose sur une double évocation, et tout d'abord celle de Dieu le Père (*reparandarum generator fons animarum*). En effet, cette expression rappelle que c'est Dieu qui a rendu possible le baptême qui ramène dans l'âme celui qui est source de l'âme et que l'action divine passe par l'eau. Ce début de *titulus* évoque donc ce sacrement en tant que deuxième création de l'homme répondant à la première, quand l'Esprit de Dieu flottait sur les eaux à l'origine.¹²¹ D'autre part, la métaphore de l'eau vive renvoie aux lecteurs l'image de la foule des baptisés réunie dans le baptistère par la force de la lumière divine (*diuino lumine*). Le second distique est en quelque sorte une explicitation de cette «lumière divine» sous la forme de l'Esprit Saint descendu du ciel dans l'eau baptismale; descente qui aboutit à l'union des eaux consacrées avec la source céleste dont elles constituent le terrestre reflet. Quant au troisième distique, il dit le miracle de l'engendrement d'une «sainte lignée» (*sanctam progeniem*) grâce à l'union de l'Esprit Saint et d'une eau devenue nourricière (*liquoribus almis*).

¹²¹ Cf. *gen.* 1-3: «(1) Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre. (2) Or la terre était vide et vague, les ténèbres couvraient l'abîme et un vent de Dieu agitait la surface des eaux.». Voir dans *Parole de Dieu et liturgie*, Congrès de Strasbourg, Éditions du Cerf, 1958 (Lex orandi, 25), J. Daniélou, «sacrements et histoire du salut», p. 52-53: «De même que l'Esprit de Dieu, planant sur les eaux primitives, a suscité la première création, de même l'Esprit de Dieu planant sur les eaux baptismales y suscite la création nouvelle, opère la régénération. (...) On voit déjà la dimension que cette analogie donne au baptême. Il est du même ordre que la création du monde.»

Avec le quatrième distique commence l'exégèse de cette allégorie baptismale: l'immersion du pécheur dans l'eau de la vasque et l'émersion, hors de cette même eau dont la métamorphose est à l'image de la sienne, d'un être «justifié»,¹²² au sens théologique du terme, sont présentées comme l'effet «admirable» de la bonté de Dieu (*Mira Dei pietas*). Le *sic* qui introduit l'avant-dernier distique explicite la signification de cette mort symbolique suivie d'une résurrection tout aussi symbolique. La «mort heureuse» (*occasu felici*) est associée au dégoût définitif de l'homme pour les biens de ce monde (*terrenis moritur*); quant à la «naissance heureuse» (*felici... ortu*), elle est «naissance» aux biens éternels (*perpetuis oritur*). Les antithèses lexicales renforcées par des jeux de sonorités: *occasu / ortu*; *terrenis / perpetuis*; *moritur / oritur*, mais aussi la mise en facteur commun de l'adjectif *felici*, qui qualifie à la fois *occasu* et *ortu*, contribuent à effacer les limites qui séparent la vie et la mort par la force de la résurrection qu'est le baptême. Le dernier distique, quant à lui, révèle le sens profond de la métamorphose du pécheur: la mort, dans le cœur de l'homme, du vieil Adam associé au péché originel et la naissance du nouvel Adam lié à la vie et à l'éternité. Ainsi le discours sur le sacrement de baptême, présent dès le second paragraphe de la *lettre* 32, et déjà au cœur des deux premiers *tituli* du troisième paragraphe, prend ici la forme d'une inscription dont le contenu allégorique peut renvoyer aussi bien aux cérémonies qui se déroulent en ce lieu qu'à une représentation figurée existante.

Paulin utilise ici l'inscription en vers pour exposer un contenu dogmatique, et son poème peut être rapproché des célèbres inscriptions de Sixte III (432-440) pour le baptistère de S. Giovanni in Laterano à Rome,¹²³ de celle du baptistère de l'église Santa Tecla à Milan attribuée à saint Ambroise.¹²⁴ Le premier distique de l'inscription du Latran: GENS SACRANDA POLIS HIC SEMINE NASCITVR ALMO / QVAM FECVNDATIS SPIRITVS EDIT AQVIS¹²⁵ est très proche, par son sens et par les expressions employées, du troisième distique de l'inscription destinée au baptistère de Primuliacum. En effet *semine... almo* fait écho à *liquoribus almis* mais aussi à *ab aeterno semine*; *fecundatis... aquis* est très proche de *liquoribus almis* et le terme de *gens* semble répondre à *progeniem*. Dans les deux distiques, enfin, l'on trouve le verbe *edere* qui suggère très fortement l'idée de cette seconde naissance qu'est le baptême. Ces échos entre les deux

¹²² Sur le verbe *iustificare*, voir J.-L. Charlet, 1980, *L'influence d'Ausone sur la poésie de Prudence*, p. 37-38. D'après l'auteur, *iustificare*, apparu à partir de la *Vetus Latina*, ne se rencontre, avant Corippe, que trois fois dans la poésie chrétienne: chez Ausone (*dom.* III (-), 16) chez Paulin de Nole (*epist.* 32, § 5, v. 15-16) et chez Prudence (*apoth.*, v. 881-2). Chez ces trois auteurs, il est toujours employé dans un contexte baptismal et toujours au participe parfait passif.

¹²³ Cf. *ICUR* II, p. 424, 44; *ILCV*, 1513.

¹²⁴ Cf. *ILCV*, 1841.

¹²⁵ Traduction: «Ici, de la semence nourricière naît le peuple qui doit être sanctifié dans les cieus: l'Esprit le fait sortir des eaux fécondées.»

inscriptions, celle du Latran et celle que Paulin destine à Primuliacum, laissent à penser que notre auteur a certainement lu nombre d'inscriptions dans les baptistères auxquels il a pu avoir accès en Gaule, en Espagne et en Italie.

Cependant l'existence de l'inscription paulinienne entraîne la question de son emplacement «virtuel» dans l'édifice de Sévère, comme pour les *tituli* du paragraphe 3.¹²⁶ La présence de douze vers (six fois deux) peut suggérer l'idée d'une cuve baptismale hexagonale comportant un distique sur chacun de ses côtés ou de ceux du *ciborium* qui la surmontait. Enfin, il faut s'interroger sur la nature de cette *pictura* dont ce *titulus* constituerait le commentaire. La liaison de ces douze vers à une représentation iconographique ne repose que sur une interprétation possible de l'expression problématique: *de cuius pictura tantum sunt illi superiores*. Mais cette lecture peut être étayée par le rapprochement avec d'autres passages de la lettre 32. On peut envisager qu'à l'instar des deux *tituli* du troisième paragraphe, les significations amorcées par le commentaire de l'image dans la première inscription du paragraphe 5 soient approfondies par la deuxième avec une explicitation du projet architectural, beaucoup plus détaillée ici. D'autre part, il est tentant de rapprocher ces six distiques des deux inscriptions en vers sur la signification des mosaïques absidiales de la nouvelle église de Félix à Nole¹²⁷ et de la basilique de Fundi.¹²⁸ Or la lecture des vers destinés au baptistère de Sévère n'interdit pas d'imaginer une représentation picturale liée au sacrement de baptême. Le *titulus* pourrait alors se trouver sur l'image ou au-dessus de celle-ci.

Les trois premiers distiques, en effet, par l'évocation de l'eau baptismale (*reparandarum generator fons animarum*), de la foule des baptisés (*uiuum... flumen*), de la descente du Saint-Esprit (*Sanctus in hunc caelo descendit spiritus amnem*) et enfin de la «renaissance» des baptisés rendue possible par l'union des eaux terrestres et célestes, peuvent être rapprochés des différents registres de composition d'une image, d'une mosaïque notamment. Dans le registre supérieur, la descente d'une colombe figurant celle du Saint-Esprit, dans le registre inférieur, le baptisé émergeant de l'eau purificatrice constituent des éléments que l'on retrouve notamment à Ravenne (coupole du baptistère de la cathédrale et coupole du baptistère des Ariens). Mais il s'agit dans les deux cas de représentations du baptême du Christ, véritable paradigme de ce sacrement pour les chrétiens. Cependant, même s'il n'est pas question du Christ dans ces vers, peut-être est-il possible de rapprocher néanmoins l'inscription paulinienne de ces représentations iconographiques. D'autre part, le parallèle avec les mosaïques de Ravenne

¹²⁶ Cf. plus haut, p. 46-47.

¹²⁷ Voir Première partie, chapitre II, p. 102.

¹²⁸ Voir Première partie, chapitre III, p. 223.

est contestable, parce qu'elles sont postérieures à l'époque de Paulin. De façon générale, un sérieux problème de références se pose, dans la mesure où l'on ne sait pas grand-chose sur le programme iconographique des baptistères de l'époque.

Se pose aussi la question de la représentation d'autres baptêmes que celui du Christ, abordée par J. Corblet à la fin du XIX^e siècle,¹²⁹ mais aussi par A. Fausone dans un ouvrage beaucoup plus récent.¹³⁰ On peut peut-être envisager qu'en composant ce premier *titulus* du paragraphe 5 Paulin, s'il ne se réfère pas à une image, avait du moins à l'esprit le souvenir d'une représentation figurée originale du sacrement de l'initiation chrétienne: son texte comporte des éléments (l'eau, la colombe) qui sont présents dans l'iconographie du baptême du Christ, mais il n'a pas pour sujet ce baptême-là. On aurait du mal à comprendre que Paulin, dont la pensée est profondément christocentrique,¹³¹ eût fait silence sur la deuxième personne de la Trinité. Et cet argument peut être conforté par le recours aux représentations du baptême du Christ dans la poésie latine de l'Antiquité tardive qui font toujours mention explicite du Fils de Dieu.¹³²

¹²⁹ Cf. J. Corblet, 1879, *Iconographie du baptême*, p. 32-34. L'auteur a étudié les représentations de ce sacrement à travers différents supports: peintures de catacombes, mosaïques, émaux, vitraux, miniatures etc, au cours des différentes époques du christianisme. Il donne quelques exemples de représentations de ce sacrement conféré à d'autres personnages que le Christ, par exemple dans les fresques des catacombes. C'est ainsi qu'à Saint-Callixte dans le *cubiculum* des sacrements, un prêtre, revêtu du *pallium*, baptise «un enfant nu plongé jusqu'aux genoux dans une nappe d'eau formée par la source qui jaillit du rocher frappé par Pierre-Moïse». J. Corblet cite également une peinture du cimetière de Saint-Cyriaque représentant Laurent versant sur la tête de saint Romain l'eau baptismale au moyen d'une burette, puis une autre située dans la crypte de Saint-Eusèbe, où l'on voit «après que Moïse a frappé le rocher, (...) un juif accourir pour recevoir l'eau, tandis qu'un autre défait sa chaussure pour se préparer à l'immersion». Quant à la catacombe de Prétextat, sur une peinture du V^e ou VI^e siècle, on y distingue «au-dessous d'une barque, (...) un prêtre debout posant une main sur la tête d'un enfant de cinq à huit ans; de l'autre, il tient un vase. Le niveau de l'enfant fait deviner qu'il est descendu dans une piscine: c'est peut-être la représentation de l'onction verticale».

¹³⁰ Cf. A. Fausone, 1992, *Die Taufe in der frühchristlicher Sepulchralkunst (ein archaologisch-ikonologische Studie zu den Ursprüngen des Bildthemas)*. Dans cet ouvrage, voir plus particulièrement les illustrations qui montrent que notre connaissance de l'iconographie du baptême est maintenant beaucoup plus étendue. L'auteur étudie entre autres les représentations de baptême, aussi bien celui du Christ que celui de catéchumènes dans les catacombes et sur les sarcophages paléochrétiens. Deux des représentations qui y sont étudiées montrent une colombe qui descend juste au-dessus de la tête du néophyte, mais il s'agit à deux reprises du baptême du Christ. Il reproduit dans le même ouvrage ces deux scènes qui se trouvent respectivement dans la catacombe de Domitille (taf. V) et dans celle de Pierre et Marcellin (Taf. VIII).

¹³¹ Cf. Première partie, chapitre II, p. 117, note 86.

¹³² On peut citer comme exemples PRVD. *tituli*, v. 117-120, IVVENC. 1, v. 396-399 et SEDUL. *carm. pasch.* 2, v. 141-165.

Demeure la question du mode de représentation de cette scène, si l'on suit l'hypothèse d'une représentation picturale. Or Paulin n'emploie pas de terme technique précis susceptible de donner à *pictura* une acception précise avant le paragraphe 10 où se trouve insérée l'inscription consacrée à la mosaïque absidiale de la nouvelle basilique de Félix à Nole: *Absidem solo et parietibus marmoratam camera musiuo inclusa clarificat, cuius picturae hi uersus sunt* (....)¹³³ Le terme *musium* est employé ici conjointement à celui de *pictura*¹³⁴ et il renvoie sans ambiguïté à une mosaïque:¹³⁵ il pourrait donc se référer au support matériel de l'œuvre d'art évoquée, tandis que *pictura* renverrait vraisemblablement au sujet qui s'y trouve représenté. Le problème posé par la première inscription du paragraphe 5 tient au fait que le lecteur n'est pas informé du support matériel de la représentation à laquelle elle est liée.

Mais si l'on passe maintenant à l'inscription que tout le monde, sans contestation, rapporte à la mosaïque absidiale de Fundi, on remarque que là non plus le terme de *musium* n'est pas employé. Au paragraphe 17, Paulin utilise pour parler de cette dernière l'expression *designatam picturam*¹³⁶ («la peinture qui y est dessinée» ou «la représentation picturale») et l'on retrouve à deux reprises le terme *pictura* dans le préambule à l'inscription qui lui est consacrée: *ideo super hac praeter picturam gratia geminatus est titulus. De pictura* (...).¹³⁷ De manière évidente, Paulin ne ressent pas, dans le cas de la représentation picturale de Fundi, la nécessité d'employer le mot «mosaïque». Il pourrait en être de même quand il parle de celle du baptistère de Primuliacum.

Quoi qu'il en soit, il est tentant de rapprocher les trois inscriptions puisque chacune d'elle se veut l'illustration d'un thème fondamental de la pensée architecturale paulinienne: le sacrement de baptême à Primuliacum, le dogme de la Trinité à Nole, l'association du martyr, de la Croix et de la couronne à Fundi.¹³⁸ Doit-on cependant considérer cette première inscription du paragraphe 5 comme

¹³³ Traduction: «L'abside, dont le sol et les murs sont recouverts d'un placage de marbre, est éclairée par un plafond voûté, égayé d'une mosaïque; les représentations qui s'y trouvent ont ces vers pour légende (...)». Voir Première Partie, chapitre II, p. 101-102.

¹³⁴ R. C. Goldschmidt, 1940, p. 39, traduit ce terme par «painting». Les textes de Paulin amènent le lecteur à se demander si le terme n'a pas parfois le sens plus large de représentation figurée.

¹³⁵ Cf. plus loin, p. 102 et 110. De surcroît, on a retrouvé des restes du lit de la mosaïque absidiale de cette église. Voir Introduction, p. 15.

¹³⁶ Cf. *epist.* 32, § 17: ... *in huius absida designatam picturam meus Victor adamavit* (...). Voir Première partie, chapitre III, p. 211-212.

¹³⁷ Cf. *epist.* 32, § 17. Traduction: «C'est pourquoi il y a deux inscriptions: outre celle concernant la peinture, une autre sur cette grâce des reliques. Au sujet de la peinture (...)». Voir Première partie, chapitre III, p. 212.

¹³⁸ Pour l'interprétation de la signification complexe de cette mosaïque, voir Première partie, chapitre III, p. 234-235.

une *ekphrasis* de mosaïque? Même si cette hypothèse est fermement repoussée par T. Lehmann,¹³⁹ l'articulation de ces douze vers au dessein de construction spirituelle, mis en œuvre à Primuliacum comme à Nole, est évidente. Et ce d'autant plus qu'il est possible de percevoir une unité iconographique entre les représentations conjointes de Paulin, figure du pécheur racheté, et Martin, paradigme de sainteté, d'une part, et celle du baptême, présente dans ce premier *titulus*, d'autre part. Il ne faut pas oublier en effet que Paulin se compare dans la *lettre* 30 au premier Adam, «encore endurci dans la saleté de l'image terrestre»,¹⁴⁰ tandis que l'évêque de Tours peut être rapproché du second, lui «qui a revêtu l'image de l'homme céleste en poussant à la perfection l'imitation du Christ». ¹⁴¹ Ainsi pourrait-on lire à travers le programme «pictural» du baptistère de Primuliacum une figuration de cette union des deux Testaments par la grâce du baptême qui sera réalisée d'une autre manière dans le complexe félicien.¹⁴²

Il nous a semblé intéressant d'exposer cette lecture du premier *titulus* du paragraphe 5 face à celle, à la fois plus simple et plus ingénieuse, que nous a suggérée Jean Guyon. Ce dernier, à l'instar de T. Lehmann, pense que les deux *tituli* concernent le baptistère en dehors de toute allusion à une représentation picturale et que le premier *titulus* a été imaginé pour la piscine baptismale. Le premier distique de l'inscription aurait opportunément attiré l'attention des catéchumènes sur la cuve baptismale dans laquelle ils allaient être plongés, tandis que, sur la face opposée de l'hexagone, le quatrième distique aurait évoqué, au contraire, la procession des néophytes au sortir de la cuve. La phrase ajoutée par le manuscrit *M*¹⁴³ corroborerait cette lecture du texte en établissant clairement la distinction entre les deux inscriptions.

La construction pour Dieu et l'édification de l'âme sont au cœur du deuxième *titulus*, dont les vingt-six vers demandent une analyse minutieuse. La structure du discours paulinien s'avère très rigoureuse: les quatre premiers vers sont centrés sur la figure de Sévère bâtisseur; les quatre suivants affirment que le disciple de Martin a voulu expliciter dans ses constructions le dogme de la Trinité; viennent ensuite douze vers dont les thèmes sont l'union des deux Testaments, rendue possible par la grâce du baptême, et sa traduction monumentale à Primuliacum; enfin les six derniers vers décrivent le cérémonial qui suit immédiatement le sacrement de baptême. Ce *titulus* est donc beaucoup plus complexe que le

¹³⁹ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 154, note 114.

¹⁴⁰ Cf. *epist.* 30, § 2. Voir plus haut p. 33 de ce chapitre.

¹⁴¹ Cf. *epist.* 32, § 2. Voir plus haut p. 34 de ce chapitre.

¹⁴² Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 428-429.

¹⁴³ Cf. p. 54.

précédent: il ne part pas du sacrement de baptême, mais il le rejoint à travers un cheminement spirituel que le lecteur se doit de suivre.

Dans le premier mouvement de l'inscription, Paulin poursuit et affine le portrait de l'homme de Dieu en bâtisseur qu'il a commencé à esquisser depuis le début de la *lettre* 32:¹⁴⁴ au rôle d'ordonnateur joué par Sévère (ou par Paulin?) dans la conception de la décoration picturale du baptistère de Primuliacum et de son symbolisme architectural vient se joindre l'explicitation d'un contenu dogmatique plus large. Ces premiers vers:

*Corpore mente fide castissimus incola Christi
Condidit ista Deo tecta Seuerus ouans.
Totus et ipse dei templum uiget hospite Christo
Gaudentemque humili corde gerit dominum*¹⁴⁵

gagnent à être mis en parallèle avec ceux de la deuxième inscription du troisième paragraphe:

*Dives opum Christo, pauper sibi pulchra Seuerus
Culmina sacratis fontibus instituit.
Et quia caelestes aulam condebat in actus,
Qua renouarentur fonte Deoque homines, (...)*¹⁴⁶

Dans les deux cas, le nom du constructeur, Sévère, reçoit une série d'expansions explicitant son rapport au Christ. Dans l'une, l'accent est mis sur le dépouillement matériel nécessaire à la consécration à Dieu; dans l'autre, sur la pureté morale. Il s'agit là de deux exigences fondamentales pour l'édification spirituelle évoquée par les verbes *condidit* et *instituit*. Ceux-ci sont construits avec deux compléments, dont l'un désigne l'objet et l'autre le destinataire de l'édification: *pulchra... culmina* et *ista... tecta* se répondent et renvoient à la même réalité (le baptistère de Primuliacum); de même *deo* et *sacris fontibus* qui renvoient à l'instigateur du sacrement et au sacrement lui-même. Cependant l'expression *incola Christi*¹⁴⁷ introduit une dimension qui n'était pas explicitée dans les vers de l'inscription du troisième paragraphe: à l'image du constructeur pour Dieu qui accomplit un dessein spirituel (*quia caelestes aulam condebat in actus*) vient se superposer au paragraphe cinq celle d'un homme, «habitant le Christ» («dont

¹⁴⁴ Voir p. 27-28 de ce chapitre.

¹⁴⁵ Voir plus haut, p. 55 de ce chapitre.

¹⁴⁶ Voir plus haut, p. 42 de ce chapitre.

¹⁴⁷ L'expression *incola Christi* est vraisemblablement un écho au premier vers de l'inscription (46) consacrée par Damase à Saturninus: *incola nunc Christi fuerat Carthaginis ante*. Cf. A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana*, Sussidi allo studio delle Antichità Cristiane II, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Città del Vaticano, 1942, p. 188. Il serait utile de consacrer un travail spécifique aux influences damasiennes sur la poésie de Paulin et plus particulièrement sur ses *tituli*.

le pays est le Christ»). La signification de cette expression est explicitée par celle du vers suivant: *hospite Christo*, qui est polysémique, puisque le terme d'*hospes* peut renvoyer aussi bien à la personne qui reçoit l'hospitalité qu'à celle qui la donne. Dans le premier cas, Sévère constructeur est présenté comme habitant du corps mystique du Christ, l'Église; dans le second, il accueille lui-même le Christ dans le Temple de son cœur. Mais les deux significations sont théologiquement liées.

L'image du disciple de Martin, devenu tout entier «temple de Dieu» (*Totus et ipse dei templum*) et «tirant sa force du Christ son hôte» montre que le chrétien est aussi bien «habitant du Christ» qu'habité par lui, puisque la sincérité de sa foi est à la mesure de sa capacité à accueillir Dieu dans son cœur. La deuxième inscription du cinquième paragraphe, en son début, établit la nécessité d'une conversion spirituelle, édifice que Dieu bâtit dans l'âme du fidèle, et dont les constructions terrestres ne sont que le reflet. Ainsi le bâtisseur Sévère n'est pas seulement celui qui «porte en lui le Seigneur qui se réjouit de l'humilité de son cœur». L'acte d'édifier participe donc de l'acte de contrition de l'être humain face à son créateur. Le discours paulinien devient de plus en plus précis sur le lien organique entre la foi qui construit le cœur de l'homme en une habitation pour Dieu et la foi de l'homme qui en renvoie l'image à son créateur par des édifices devenus miroirs de l'espérance et de la croyance chrétienne.

Les vers suivants permettent de préciser encore l'image du constructeur pour Dieu: il se fait l'illustrateur du dogme le plus important de l'orthodoxie chrétienne en ce cinquième siècle marqué par les hérésies, la Trinité.¹⁴⁸ L'adverbe présentatif *ecce* introduit les quatre vers consacrés à la foi trinitaire, dont l'illustration est une des constantes de la pensée architecturale de Paulin.¹⁴⁹ Ici, la comparative (*uelut trino colit unam nomine mentem*) et sa principale (*sic trinum sancta mole sacrauit opus*) introduisent un strict parallélisme entre le dogme de la Trinité et sa traduction architecturale. L'emploi du verbe *sacrauit* qui renvoie, à l'instar de *dedicat*,¹⁵⁰ à la consécration d'un édifice de culte, le complexe ecclésial de Primuliacum ici, pour présenter le rapport du constructeur à son édifice, ainsi que le choix de l'expression *sancta mole* pour désigner l'œuvre de Sévère contribuent à faire de celle-ci le reflet parfait du dogme.¹⁵¹ Les vers suivants le confirment, puisque

¹⁴⁸ Pour cette question, on peut se référer par exemple à H. I. Marrou, 1985, *L'Église de l'Antiquité Tardive* ou à *Naissance d'une chrétienté* (250-430), deuxième tome de l'*Histoire du Christianisme*, publiée sous la direction de J.-M. Mayeur et de L. Piétri.

¹⁴⁹ Cf. *epist.* 32, § 10 (voir Première partie, chapitre II, p. 102); *epist.* 32, § 13 (voir Première partie, chapitre II, p. 154); *carm.* 27, v. 455-462 (voir Deuxième partie, chapitre I, p. 287-288).

¹⁵⁰ D'après Blaise, p. 732 et p. 245, les deux verbes ont cette signification chez les auteurs chrétiens.

¹⁵¹ Voir plus loin p. 181-182, les réflexions de F. W. Deichmann, 1993 (1983), *Archeologia cristiana* à ce sujet.

l'adjonction aux *geminis...* *tectis* de ces *ampla...* *fastigia* a pour unique fin de faire coïncider le nombre de bâtiments du complexe de Primuliacum avec les lois sacrées (*legibus ut sacris congrueret numerus*). Les *geminis...* *tectis* sont probablement une métonymie pour désigner les deux basiliques construites par Sévère, et le même procédé stylistique se retrouve sans doute dans l'expression *ampla...* *fastigia* mise pour «baptistère». Ainsi l'ajout de ce bâtiment aux deux églises permet de parvenir au chiffre trois, symbole de la Trinité.

Le *nam* qui introduit les douze vers consacrés à l'union des deux Testaments établit clairement un rapport de cause à effet entre ce dogme et celui de la Sainte Trinité. L'union des deux Testaments repose sur la personne du Christ, le nouvel Adam, partie intégrante de la Trinité, qui a rendu possible ce lien indissoluble par son baptême qui unit l'homme de l'ancienne loi et celui de la nouvelle. L'inscription paulinienne se fait ici témoignage des dogmes de la foi et constitue une nouvelle preuve des intentions catéchétiques de son auteur: *Nam qua latorem duo testamenta per unum / Pacta, Deum in Christo copulat una fides* (...). Le vocabulaire de ces deux vers reflète cette volonté unificatrice de la foi chrétienne, aussi bien par la répétition de l'adjectif *unus* que par l'emploi du verbe *copulare* pour désigner le lien du Père et du Fils.

L'œuvre du bâtisseur de Dieu doit donc être le miroir de cette union indissoluble entre la Sainte Trinité et l'union des deux Testaments que le Christ lui-même, qualifié de «législateur» a établie. Or Sévère en a donné, selon le témoignage de Paulin, une traduction architecturale à Primuliacum: *Iste duas inter diuersi culminis aulas / Turrito fontem tegmine constituit* (...). Les *duas...* *diuersi culminis aulas* symbolisent les deux Testaments, comme notre auteur le dit plus bas: *Aula duplex tectis ut ecclesia Testamentis*, et les deux Livres ne sont que le double témoignage d'une foi unique, celle que l'homme embrasse par le baptême: *Vna sed ambobus gratia fontis adest*. C'est pourquoi l'importance de ce sacrement et sa liaison étroite avec l'union des deux textes fondateurs du Christianisme doivent apparaître à travers les réalisations monumentales du disciple de Martin.

L'expression *turrito fontem tegmine* semble bien désigner ici le baptistère de Primuliacum, auquel sont destinés ces vers, à la fois par la présence du terme *fons* et par son emplacement *inter diuersi culminis aulas*. Et ceci est confirmé, dans les deux vers suivants, par l'image de l'Église-mère recevant en ses deux giron, les deux basiliques, les nouveaux baptisés (*quos aqua protulerit*). Or cette description métonymique de la construction surgie au-dessus des fonts baptismaux n'est pas sans rappeler celle que Paulin utilise dans le *carmen* 28 pour présenter le canthare qui se trouvait au milieu de l'atrium entre les deux basiliques à Nole: *cancellato... aerea culmine turris*.¹⁵² Même si la première renvoie à la couverture du

¹⁵² Cf. *carm.* 28, v. 28-32. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 382-383.

baptistère de Primuliacum et la seconde à celle du canthare de Nole,¹⁵³ elles établissent néanmoins un lien lexical irréfutable entre ces deux monuments architecturaux dans l'espace textuel paulinien. Il est certes possible d'effectuer un rapprochement symbolique entre baptistère et canthare: le second, lieu de la purification des pèlerins avant leur entrée dans le sanctuaire, peut être considéré comme un reflet du premier.¹⁵⁴

Cependant d'autres hypothèses viennent à l'esprit: d'une part, le rapprochement du baptistère et du canthare pourrait être de nature topographique dans la mesure où la fontaine monumentale occupe au sein du complexe félicien le même emplacement que l'édifice de Sévère, entre les deux basiliques; d'autre part, le discours paulinien exprime une volonté manifeste de jumeler les réalisations de Nole et celles de Primuliacum. D'ailleurs, cette inscription de la *lettre* 32 joue un rôle fondamental dans la constitution de ce texte en discours de la méthode, dont devra s'inspirer tout bâtisseur pour Dieu. En effet, Paulin effectue dans ce *titulus* une «variation» poétique sur l'union entre l'Ancien et le Nouveau Testament par la grâce du baptême. Or ce lien fait des deux livres bibliques les deux volets du même dyptique, celui de l'histoire du Salut, et Paulin insiste sur leur complémentarité essentielle qui n'existe que par le Christ, représentant l'unité de l'Écriture et la fin de toute la réalité biblique:

*Lex antiqua nouam firmat, ueterem noua conplet;
In ueteri spes est, in nouitate fides.
Sed uetus atque nouum coniungit gratia Christi.*

Dans la *lettre* 32, Paulin a choisi de mettre l'accent sur l'aspect dogmatique de l'union des deux Testaments, ce qui n'est guère étonnant dans un texte qui se révèle largement théorique. La complémentarité essentielle des deux livres des Saintes Écritures renvoie au dessein de Dieu: présent à travers les récits vétéro-testamentaires, celui-ci s'est réalisé à travers la vie et la Passion du Christ, cœur du Nouveau Testament. Cependant les deux textes fondateurs du christianisme s'éclairent mutuellement et les Pères de l'Église se réfèrent au livre de la nouvelle Alliance pour expliquer celui de l'ancienne et inversement. Le caractère abstrait de la pensée architecturale de Paulin dans la *lettre* 32, en

¹⁵³ On peut poser la question du type de couverture auquel il est fait allusion ici. Dans le cas du canthare, la «tour d'airain au sommet ajouré» peut évoquer la présence d'une sorte de *ciborium* (voir Deuxième partie, chapitre II, p. 387). Quant au baptistère, on peut penser à une construction à plan centré recouverte par une coupole, à moins que Paulin ne le désigne ici par une métonymie renvoyant à une cuve baptismale surmontée d'un *ciborium*. En tout cas, il est peu probable qu'il s'agisse ici d'un baptistère rond, type peu fréquent, parce que la notion de circularité concerne ici la couverture de l'édifice de Sévère.

¹⁵⁴ Cf. *epist.* 32, § 15, inscription j, où il sera à nouveau question du canthare et de son symbolisme. Voir Première partie, chapitre II, p. 186-187.

dépôt d'une double référence à la réalité—celle de Primuliacum et de Nole—,¹⁵⁵ contraste avec l'expression plus concrète et accessible qu'il lui donnera dans le *carmen* 27 par le recours à l'image et à une justification morale.¹⁵⁶

Le deuxième *titulus* du paragraphe 5 se clôt par sept vers consacrés au baptistère de Primuliacum, à nouveau présenté comme le cœur du sanctuaire: l'expression *medio... spatio* fait écho à celle qui était employée plus haut *inter diuersi culminis aulas*.¹⁵⁷ Or l'adverbe de liaison causal (*propterea*) qui introduit ces vers renvoie à la structure logique de l'ensemble de ce discours, elle-même reflet de la cohérence de la théologie chrétienne. D'autre part, l'évocation du monument permet la transition avec le «finale» du poème épigraphique, puisque c'est «de là» (*inde*) que la foule des baptisés se rend à l'église pour recevoir le sacrement d'Eucharistie.

Les six derniers vers sont d'une grande richesse: ils témoignent de la contiguïté à la fois spatiale et temporelle des sacrements de baptême et d'Eucharistie dans les premiers temps du christianisme¹⁵⁸ et ils évoquent en filigrane la signification symbolique de cette proximité.¹⁵⁹ Ils nous restituent aussi, avec une certaine solennité la cérémonie d'introduction des nouveaux baptisés. Ces derniers portent des vêtements blancs, couleur «qui manifeste que le chrétien participe déjà à la gloire de la Résurrection» et qui est aussi celle «de la robe nuptiale, dont il faut être revêtu pour s'avancer au banquet de l'époux céleste, c'est-à-dire l'Eucharistie».¹⁶⁰ Mais ces parures signifient, avant toute chose, la pureté intérieure de ceux qui, par leur baptême, peuvent être nommés *infantes niueos corpore corde habitu*. Cette série de trois ablatifs qui explicitent l'adjectif *niueos* n'est pas sans rappeler l'expression *corpore mente fide castissimus* employée au sujet de Sévère au début du *titulus*¹⁶¹ et, dans les deux cas, elle renvoie à une conversion totale de l'être.

¹⁵⁵ Nous venons de voir comment, d'après Paulin, Sévère a illustré le dogme de la Trinité et l'union des Testaments à Primuliacum. La suite de la *lettre* 32 nous apprendra comment notre auteur a mis en œuvre ce même dessein spirituel dans le complexe félicien.

¹⁵⁶ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 331-355 pour la longue réflexion sur le pouvoir d'évangélisation des images.

¹⁵⁷ Cf. p. 55-56 de ce chapitre.

¹⁵⁸ Pour bien cerner le caractère documentaire de ce passage, on peut se reporter à P. Testini, 1980, *Archeologia cristiana*, p. 619-620.

¹⁵⁹ Cf. A. G. Martimort, 1961, *L'Église en Prière. Introduction à la liturgie chrétienne*. L'auteur, p. 564, met en évidence la complémentarité des sacrements de baptême et d'Eucharistie: «Par le baptême, nous sommes déjà entrés dans le mystère de mort et de résurrection de Jésus, puisque nous avons été dépouillés du vieil homme et revêtus de l'homme nouveau. Mais notre insertion dans le mystère pascal est scellée par la réception de l'Eucharistie qui contient ce mystère même.»

¹⁶⁰ Cf. ouvrage cité dans la note précédente, p. 546-547.

¹⁶¹ Voir plus haut, p. 56 de ce chapitre.

Quant à l'évêque, qualifié par le terme de *parens*,¹⁶² il semble le maître d'une sorte de chorégraphie: après avoir conduit les «agneaux» de la fontaine baptismale au sanctuaire, il les place «autour des autels festifs». L'expression *salutiferis cibis* ne laisse aucun doute sur le fait qu'il s'agit bien ici du sacrement d'Eucharistie et le nom d'*agnus* rapproche les néophytes de la Sainte victime, le Christ. Dans ce passage, si le rituel de baptême n'est évoqué qu'en arrière-plan,¹⁶³ comme pour en préserver le mystère, en revanche Paulin se complaît à décrire les pompes de l'Eucharistie. Le rituel baptismal à l'époque de Paulin implique une certaine proximité entre le baptistère et l'église, où les baptisés vont participer au sacrifice divin, mais les deux bâtiments sont d'ordinaire toujours séparés. On verra que Paulin présente dans le *carmen* 28 une traduction à la fois originale et spectaculaire de l'association des deux sacrements.¹⁶⁴ Dans la *lettre* 32, il semble privilégier la fonction monumentale du baptistère, dans sa liaison avec l'église, et la place fondamentale du baptême dans la théologie chrétienne.

Enfin, l'image du chœur de brebis (*Alleluia nous balat ouïe choris*) qui achève l'inscription permet à Paulin de filer cette métaphore des «bergeries du Seigneur» qui se trouvait déjà au premier paragraphe de la lettre.¹⁶⁵ D'autre part, elle rappelle la dimension pastorale des inscriptions: celles-ci ne font pas seulement ressortir la finalité symbolique des monuments auxquels elles sont destinées, elles intègrent au discours paulinien les «agneaux» dont l'éducation religieuse se poursuivra après le baptême. Cette longue inscription contient une mise en abyme des grands thèmes de la pensée architecturale de Paulin, mais elle révèle aussi un souci pédagogique à l'égard de ceux qui liront ces vers sur les murs du baptistère.

Quant au sixième paragraphe, il offre à Paulin l'espace nécessaire pour aborder avec son correspondant un nouvel élément structurant de sa pensée monumentale: la présence d'un corps saint et son intégration dans l'architecture et la liturgie.

¹⁶² Sur cette utilisation du terme *parens*, voir Deuxième partie, chapitre I, p. 246.

¹⁶³ Sur le rituel de baptême à l'époque de Paulin, voir encore A. G. Martimort, *L'Église en prière. Introduction à la liturgie chrétienne*, p. 518-523. Le rite comportait le bain d'eau et la profession de foi, puis apparut assez tôt l'onction du saint Chrême. Le baptême proprement dit était suivi de la remise du vêtement blanc, puis de la confirmation et enfin de la célébration eucharistique.

¹⁶⁴ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 441-443.

¹⁶⁵ Voir plus haut, p. 25-26 de ce chapitre.

LA PRÉSENCE D'UN CORPS SAINT DANS UNE BASILIQUE:
L'EXEMPLE DE SAINT CLAIR (§ 6)

Aux deux séries d'inscriptions destinées au baptistère de Primuliacum (paragraphes 3 et 5), succèdent des vers à la gloire de saint Clair,¹⁶⁶ compagnon de saint Martin, dont le tombeau se trouve dans une des églises de Sévère. Cette dernière est qualifiée de *domestica tua ecclesia* par rapport à la *maiorem basilicam* dont il sera question au paragraphe 7 et elle désignerait, d'après L. Piétri, «avec ses dimensions relativement modestes, l'oratoire du maître de maison».¹⁶⁷ Selon J. Fontaine, cette présence de la dépouille de Clair pallie l'absence de celle de l'évêque de Tours.¹⁶⁸ Cette nouvelle suite de trois inscriptions est associée, comme les précédentes, à un discours qui les relie au dessein architectural de Paulin. Examinons d'abord ces propos liminaires:

Alors que j'avais donné ces vers aux ouvrages faits par les mains de mon frère de cœur, je n'ai pas pu passer sous silence cette grâce qui n'est pas faite de main d'homme et que Dieu t'a donnée dans ton église domestique: il t'y a accordé Clair comme hôte perpétuel. C'est pourquoi j'ai osé faire des vers dédiés à son saint tombeau et te les envoyer à toi, mon frère de cœur, non que je puisse parler dignement de ses divins mérites, mais afin d'exprimer l'ardeur de l'immense charité qui était en son âme. Aussi, en récitant ces vers, devant le Seigneur, pour l'âme sainte de Clair qui habite toujours avec toi dans le Seigneur, tu excuseras mon audace et recommanderas mon hommage.¹⁶⁹

Les premières lignes du paragraphe 6 contiennent une nouvelle fois¹⁷⁰ l'opposition sous-jacente entre constructions terrestres (*operibus unanimitatis tuae manufactis*) et édification spirituelle (*non manufactam ... gratiam Dei*), mais cette antithèse apparente entre l'œuvre de Dieu et celle de l'homme est résolue par la grâce que le Seigneur a accordée à Sévère: la présence de la dépouille mortelle de Clair dans son église. Ainsi cette dernière voit son existence justifiée, puisqu'elle est le réceptacle du tombeau d'un saint, à une époque où leur culte en est à ses débuts en Gaule.¹⁷¹ C'est une des finalités de la basilique chrétienne, souvent

¹⁶⁶ Sur Clair, voir plus bas, p. 70-71.

¹⁶⁷ Cf. L. Piétri, 1997, «Les débuts du culte de Martin de Tours», *Mémoires de la Société Archéologique de Touraine*. Tome LXIII, 1997, p. 186.

¹⁶⁸ Cf. J. Fontaine, Introduction à la *Vie de saint Martin*, p. 46-47.

¹⁶⁹ Cf. *epist.* 32, § 6, W. von Hartel, p. 280, l. 20-28: *Cum hos operibus unanimitatis tuae manufactis dedissem, illam non manufactam in domestica tua ecclesia gratiam Dei, qua perpetuum tibi hospitem in ea Clarum largitus est, silere non potui. Itaque sanctae ipsius memoriae uersus, non quia aliquid diuinis eius meritis dignum loqui possem, sed ut studium plurimae in illius anima caritatis exprimerem, ausus sum facere et unanimitati tuae mittere. Quos tu coram domino sanctae et cohospitanti tecum semper in domino animae eius recitans excusabis audaciam meam et commendabis obsequium.*

¹⁷⁰ Cf. *epist.* 32, § 1 et p. 25 de ce chapitre.

¹⁷¹ À ce sujet, voir B. Beaujard, 2000, *Le culte des saints en Gaule. Les premiers temps*. D'Hilaire

construite autour du tombeau d'un saint, ou édifiée pour accueillir de saintes reliques, qu'évoque le discours de Paulin, mais cette finalité ne s'affirmera véritablement en Gaule qu'au siècle suivant, comme le montre B. Beaujard dans ses propos sur les monuments du culte des saints en Gaule à la fin du IV^e siècle.¹⁷²

Cependant le lecteur peut aisément établir l'analogie entre Nole et Primuliacum. Comme Paulin bénéficie de la présence permanente de Félix, son *dominus*, dont le tombeau se trouve dans l'ancienne basilique nolane, Sévère accueille un saint comme «hôte perpétuel». Et le parallèle entre les deux lieux prend une force particulière, si l'on considère qu'à ces deux tombeaux qui se répondent d'une église à l'autre viendra s'ajouter le parallèle entre les deux autres églises, celle de Nole et celle de Primuliacum, abritant toutes deux sous leurs autels des reliques des saints et de la sainte Croix.¹⁷³ Ce préambule aux inscriptions dédiées à Clair tient du discours préparatoire à la description du complexe félicien dont l'orientation sera liée à la position du tombeau de Félix,¹⁷⁴ mais il contribue aussi à resserrer les liens qui unissent Paulin et Sévère.

Cette union des âmes dont l'ascète nolan semble vouloir que l'union des desseins monumentaux soit le reflet¹⁷⁵ apparaît ici à travers le terme *unanimitas* employé à deux reprises: une première fois pour renvoyer à Sévère bâtisseur de Dieu (*operibus unanimitatis tuae manufactis*) et une seconde fois pour évoquer l'état d'esprit dans lequel il recevra les vers composés par Paulin (*unanimitati tuae*). Ce mot désigne à plusieurs reprises dans la *lettre* 32, la relation qui unit le disciple de Félix à celui de Martin et, s'il garde l'idée de concorde qui lui est intrinsèque, sans doute faut-il privilégier dans la traduction d'*unanimitas* l'idée de l'union des cœurs qui ne forment plus qu'un. Aussi peut-on proposer de rendre ce terme par la périphrase: «mon frère de cœur».

Sur Clair, à qui sont consacrées trois inscriptions, la première de sept vers, la deuxième de cinq vers, la troisième de vingt-huit vers, Paulin donnera peu de détails: il était prêtre et disciple de Martin et son corps est enseveli sous l'autel de l'une des deux basiliques de Primuliacum. Au troisième paragraphe de la

de Poitiers à la fin du VI^e siècle, et plus particulièrement p. 54, où l'auteur affirme qu'«avant 406, on ne peut parler que d'une 'préhistoire' du culte des saints en Gaule tellement semblent restreints les milieux qui y participent et les souvenirs qui en demeurent.»

¹⁷² Cf. ouvrage cité dans la note précédente, p. 79-93.

¹⁷³ Cf. *epist.* 32, § 7 pour l'église de Primuliacum (voir p. 81-82 de ce chapitre) et § 11 pour l'église de Paulin (voir Première partie, chapitre II, p. 125-126).

¹⁷⁴ Cf. plus loin, § 13 (voir Première partie, chapitre II, p. 154).

¹⁷⁵ Cf. *epist.* 32, § 1. Voir p. 25-26 pour le texte et la traduction de ce passage et p. 26-29 pour le commentaire. On peut se référer aussi au §10, pour la justification que donne Paulin de l'envoi à Sévère des descriptions, inscriptions et peintures présentant les monuments de Nole: l'*unanimitas* (voir Première partie, chapitre I, p. 93-94).

lettre 23, envoyée à Sévère au printemps de l'année 400, on trouvait déjà une allusion à Clair insérée dans un portrait élogieux du messager Victor:

Nous avons vraiment reconnu en lui l'image des bienheureux saints Martin et Clair; nous avons su par ton propre témoignage qu'il a suivi de peu son illustre maître. Victor, *filius pacis*, dans sa régénération spirituelle, affirme être fils de Martin et avoir été compagnon de route de Clair.¹⁷⁶

D'autre part, Paulin a lu l'ouvrage de son ami Sévère, *La Vita Martini*, dans lequel il est question de Clair comme d'un des plus fidèles compagnons de la vie monastique de saint Martin:¹⁷⁷

Un certain Clair, jeune homme de haute noblesse qui devint ensuite prêtre et qu'une sainte mort a maintenant conduit à la béatitude, avait tout abandonné pour se rendre auprès de Martin. En peu de temps, il s'éleva brillamment au comble de la foi et de toutes les vertus.¹⁷⁸

Selon J. Fontaine, Clair et le moine Victor, longuement formés par l'évêque de Tours, furent «des intermédiaires directs entre la vie de Martin et son biographe, et Primuliacum fut bien une sorte de 'fille de Marmoutier'...»¹⁷⁹ Ces liens entre les deux lieux sont en quelque sorte matérialisés par la présence du tombeau de Clair dans l'église de Sévère.¹⁸⁰

Les deux premières inscriptions, toutes deux en hexamètres dactyliques, peuvent être étudiées ensemble, parce que leurs significations s'unissent pour célébrer l'importance de la présence des restes des martyrs dans l'espace et la

¹⁷⁶ Cf. *epist.* 23, § 3, W. von Hartel, p. 160, l. 14-19: *Vere recognouimus in eo sanctorum formulam beatorum Martini et Clari, quem proximo interuallo inlustris magistri sequacem te auctore cognouimus. Horum se unius in regeneratione esse progeniem, alterius in uia comitem fuisse filius pacis Victor adseruit.*

¹⁷⁷ Cf. SVLP. SEV. *Mart.* 23, 1-10. Après avoir présenté le personnage au § 1 (voir note suivante), Sévère explique dans les § 2 à 10 comment Clair, qui s'était construit un ermitage à proximité du monastère de Martin, dévoila la supercherie du moine Anatole. Celui-ci se présentait comme un élu de Dieu et affirma un jour que la nuit même, le Seigneur lui donnerait un vêtement blanc, signe de son élection. Anatole sortit effectivement de sa cellule, vêtu de la sorte, mais Clair, après avoir prié avec ses frères, tenta d'entraîner le moine auprès de Martin. Le malheureux refusa en poussant des cris et le vêtement blanc s'évanouit. Tout n'était qu'un artifice diabolique. Sévère éprouve une grande admiration pour Clair qui, selon J. Fontaine (commentaire à la *Vie de saint Martin*, t. II, p. 989), lui a fait personnellement le récit de cette histoire édifiante. Dans la *deuxième lettre au Diacre Aurèle: oraison funèbre de saint Martin* (§ 5), après avoir décrit l'ascension de Martin au ciel, il écrit: «Peu après, je vois le saint prêtre Clair, son disciple récemment décédé, monter par le même chemin que son maître.» (Traduction de J. Fontaine)

¹⁷⁸ Cf. SVLP. SEV. *Mart.* 23, 1: *Clarus quidem adulescens nobilissimus, mox presbyter, nunc felici beatus excessu, cum relictis omnibus, se ad Martinum contulisset, breui tempore ad summum fidei uirtutumque omnium culmen enituit.* Traduction française de J. Fontaine.

¹⁷⁹ Cf. J. Fontaine, Introduction à la *Vie de saint Martin*, p. 136-137.

¹⁸⁰ Cf. p. 69 de ce chapitre.

liturgie sacrés. D'autre part, Paulin les lie étroitement, dans la mesure où il justifie la deuxième inscription par sa volonté d'offrir à Sévère un choix qui lui permette de mieux honorer saint Clair.

Clair par la signification de son nom ainsi que par la lumière de son âme, le prêtre Clair est enseveli dans ce tombeau; mais le sépulcre ne retient que ses membres périssables: son âme libérée de la prison du corps se réjouit dans les Cieux, puisqu'elle a obtenu par sa pureté une place dans le séjour de ceux dont la piété a été éprouvée. Ses saints ossements reposent sous les autels pour l'éternité afin que, pendant que l'on porte les chastes dons du Christ à sa piété, le parfum de son âme s'unisse au sacrifice divin.

Je te donne d'autres vers sur le même sujet, afin que tu puisses choisir ceux que tu auras préférés; mais, pour ma part, je sais que tu dois être dans l'incertitude, non tant sur le choix des quelques vers pour l'inscription mais bien plutôt par le devoir de ne commettre d'injustice à l'égard d'aucun saint de Dieu.

Ici se trouve le prêtre Clair, clair par ses mérites et par son nom; il accompagna le zèle de Martin et partage depuis peu son mérite. C'est une demeure digne d'un homme pieux qui a rendu le dernier souffle que l'autel sous lequel son corps est enseveli; car son âme se réjouit dans le Ciel

et associe, au-dessus des astres, le disciple à son digne maître.¹⁸¹

Ces inscriptions mériteraient une étude détaillée, mais nous ne nous attacherons ici qu'aux éléments liés au discours sur l'édification. À travers l'exemple de Clair, sur lequel rejaillit la dévotion martinienne de Sévère et de Paulin, ces deux passages attestent, en dépit de variations locales, l'importance croissante des saints à cette époque, qu'elle se manifeste par cette monumentalisation

¹⁸¹ Cf. *epist.* 32, § 6, W. von Hartel, p. 281, l. 1-15:

*Nominis ut titulo, sic mentis lumine Clarus
Presbyter hoc tegitur; sed membra caduca sepulchro,
Libera corporeo mens carcere gaudet in astris
Pura probatorum sedem sortita piorum.
Sancta sub aeternis altaribus ossa quiescunt,
Ut dum casta pio referuntur munera Christi,
Diuinis sacris animae iungantur odores.*

Item de eodem, ut quos malueris eligas; sed ego scio in hoc te potius ambigere debere, non ut aliquos ad titulum eligere, sed ne ullo debeas iniuriam sancto dei facere.

*Presbyter hic situs est meritis et nomine Clarus,
Martino studiis comes et meriti modo consors.
Digna pio domus est altaria, sub quibus artus
Conditur, exanimis; nam spiritus aethere gaudet
Discipulumque pari sociat super astra magistro.*

autour des tombes des saints et confesseurs, dont le complexe lié à la tombe de saint Félix à Nole est un exemple exceptionnel, ou par l'adjonction d'un corps saint à un oratoire (Clair dans la *domestica... ecclesia* de Sévère).

Tout d'abord, les deux inscriptions insistent sur le fait que le tombeau du saint ne contient que son enveloppe charnelle, comme le montrent les expressions *membra caduca sepulchro* dans la première, et *sub quibus artus conditur* dans la seconde. Ce corps, qui est comparé à une prison pour l'âme (*corporeo carcere*), dont celle-ci est enfin libérée par la mort, mérite néanmoins un infini respect. La dépouille charnelle du saint, Clair en l'occurrence, que Paulin désigne par l'expression *sancta ossa*, constitue les restes tangibles d'une vie reliée à Dieu, et il n'est pas indifférent qu'en latin le même terme, *memoria*, signifie à la fois le souvenir lié aux personnes disparues¹⁸² et le monument qui peut évoquer celui-ci.¹⁸³ Le mot est utilisé par les chrétiens pour désigner les lieux dédiés aux saints et martyrs. Et, d'après Y. Duval, c'est même «le nom le plus couramment donné aux édifices consacrés à des martyrs à partir du V^e siècle».¹⁸⁴ Le corps humain peut être aussi considéré comme une image de la résurrection des corps à venir. Ces différents éléments expliquent que le saint, après avoir vécu selon les préceptes du Christ, est digne d'avoir une place de choix dans le sanctuaire du Seigneur.

Or les deux premiers *tituli* sur Clair proposés par Paulin à son ami se rattachent aussi à cette notion de *memoria*, dans la mesure où ils peuvent être rapprochés, plus particulièrement par leur formulation initiale, de l'épigraphie funéraire des saints et des martyrs. En effet, l'expression *hic situs est*, qui est insérée dans le premier vers de la deuxième inscription, *Presbyter hic situs est meritis et nomine Clarus*, suffit, d'après Y. Duval, à désigner une tombe de martyr pour les simples fidèles.¹⁸⁵ Et l'expression qui se trouve au deuxième vers de la première inscription et fait pendant à la précédente, *Presbyter hoc tegitur*, semble elle aussi se référer à l'indication du lieu de la sépulture.¹⁸⁶

Or, les deux inscriptions indiquent que le corps de saint Clair est enseveli sous l'autel de l'église: *Sancta sub aeternis altaribus ossa quiescunt...* (première inscription) et *Digna pio domus est altaria, sub quibus artus / Conditur, exanimus; ...* (deuxième inscription). Le caractère privilégié de cet emplacement apparaît à travers l'expression *digna ... domus* et, à cet égard, le texte de Paulin a valeur de témoignage sur le

¹⁸² Cf. *ThLL*, t. VIII, col. 673, l. 61-84, col. 674 et col. 675, l. 1-55.

¹⁸³ Cf. *ThLL*, t. VIII, col. 681, l. 73-84, col. 682, col. 683, l. 1-73.

¹⁸⁴ Cf. Y. Duval, 1982, *Loca sanctorum Africae: le culte des martyrs en Afrique du IV^e au VII^e siècle*, t. II, p. 584.

¹⁸⁵ Cf. ouvrage cité dans la note précédente, p. 468.

¹⁸⁶ Il serait intéressant de rechercher les autres expressions des *tituli* à Clair qui se trouvent dans les inscriptions funéraires chrétiennes.

culte des saints et des martyrs, comme le *Peristephanon* de Prudence. Dans un livre récent consacré à cette œuvre du poète espagnol, M. Roberts étudie la place privilégiée des saints sous l'autel d'une basilique et il en fait ressortir la valeur symbolique: le privilège d'être enterré sous l'autel est accordé aux martyrs parce que leur passion est une imitation de celle du Christ.¹⁸⁷

À l'époque de Paulin, le terme «martyr» a déjà connu une évolution sémantique: il ne désigne pas exclusivement des hommes qui ont témoigné de leur foi en versant leur sang à l'image du Christ. Depuis la fin des persécutions, l'ascétisme est conçu comme une nouvelle forme de martyre quotidien qui supplée à l'héroïsme du martyre par le sang.¹⁸⁸ Or Clair, qui a partagé la vie monastique de Martin, remplit *a priori* cette condition. Le texte de Paulin ne permet pas seulement de percevoir les conséquences spatiales de l'évolution du culte des martyrs dans les églises, il offre aussi un témoignage de son intégration à la liturgie.

Les v. 5-7 de la première inscription, en effet, associent clairement la présence de la sainte dépouille à la célébration du sacrement d'eucharistie:

*Sancta sub aeternis altaribus ossa quiescunt,
Vt dum casta pio referuntur munera Christi
Diuinis sacris animae iungantur odores.*

L'expression *casta munera Christi* désigne apparemment les offrandes eucharistiques, dans la mesure où le terme *munus* renvoie aussi bien au don de Dieu dans l'Eucharistie qu'aux offrandes des fidèles pour la messe.¹⁸⁹ Quant à l'expression *diuinis sacris*, elle semble se rapporter à la célébration eucharistique elle-même, même si ce terme est encore employé à l'époque de Paulin pour désigner les cultes ou rites païens.¹⁹⁰ M. Roberts, dans les lignes qui suivent le passage évoqué plus haut, rappelle que la présence des martyrs à la sainte table les incorpore à l'intérieur du rituel liturgique et rend leur présence utilisable par tous. Leur présence sous l'autel est une réminiscence visuelle, dans la disposition de l'église, de l'accès privilégié dont jouissent les saints auprès de Dieu, accès dont les dévots, dans leurs prières, espèrent pouvoir profiter dans leur propre intérêt ou celui de leur communauté.¹⁹¹

¹⁸⁷ Cf. M. Roberts, 1993, *Poetry and the Cult of the Martyrs*, p. 17.

¹⁸⁸ Sur l'ascète, successeur des martyrs, voir par exemple J.-L. Charlet, 1986, «La poésie de Prudence dans l'esthétique de son temps», p. 374, et P. Testini, 1980, *Archeologia Cristiana*, p. 123-125. Ce dernier auteur mène une réflexion sur les termes «martyr» et «confesseur», leur évolution sémantique, leur assimilation progressive et enfin l'extension considérable du concept de «martyre» à l'époque de Paulin.

¹⁸⁹ Cf. Blaise, p. 545.

¹⁹⁰ Cf. Blaise, p. 729.

¹⁹¹ Cf. M. Roberts, 1993, *Poetry and the Cult of the Martyrs*, p. 17.

L'on peut rapprocher les v. 5-7 de la première inscription dédiée à Clair de deux passages des *hymnes* 5 et 7 du *Peristephanon* de Prudence, cités par M. Roberts pour étayer les remarques rapportées plus haut. Les v. 517-521 de l'*hymne* 5, consacré au martyr de Vincent¹⁹² présentent en ces termes la situation des saints ossements:

Placés sous le sanctuaire
et ensevelis au pied de l'autel,
ils (les ossements bienheureux) s'abreuvent au dessous
des effluves du don céleste qui les a baignés.¹⁹³

Les v. 171-174 de l'*hymne* 11, quant à eux, évoquent la double fonction de l'autel de la chapelle dédiée au martyr Hippolyte,¹⁹⁴ dans la catacombe qui porte son nom:

C'est à la fois la table dispensant le sacrement,
Le fidèle gardien veillant sur son martyr.
Au sépulcre, en l'espoir du Vengeur éternel, il conserve les os;
De même il nourrit du mets saint les Tibriens.¹⁹⁵

Ainsi, dans ces vers de la *lettre* 32, Paulin offre, à l'instar de Prudence, un témoignage précieux de l'association du tombeau d'un saint ou des reliques des martyrs au sacrement d'Eucharistie par l'intermédiaire de l'autel, à la fois réceptacle des saints corps et lieu du sacrifice divin. L'union des reliques

¹⁹² Vincent, diacre de Saragosse, aurait subi le martyre pendant la persécution de Dioclétien. Paulin cite son nom au v. 153 du *carmen* 19 dans un passage qui l'associe entre autres à Martin de Tours.

¹⁹³ Cf. PRVD. *perist.* 5, v. 517-520:

*Subiecta nam sacrario
imamque ad aram condita
caelestis auram muneris
perfusa subter hauriunt.*

L'édition du *Peristephanon* que nous utilisons est Prudence. *Tome IV. Le Livre des Couronnes. Dittochaëon. Épilogue*, Texte établi et traduit par M. Lavarenne. Collection des Universités de France, Paris, Les Belles Lettres, 3^e tirage 2003 (première édition: 1951). La traduction de ces vers est personnelle.

¹⁹⁴ Sur Hippolyte, prêtre et écrivain, en conflit avec le Pape Zéphyrin, voir la mise au point biographique et bibliographique de J.-L. Charlet, 1993 (1992), «Les poèmes de Prudence en distiques élégiaques», p. 142-144, en particulier.

¹⁹⁵ Cf. PRVD. *perist.* 11, v. 171-174:

*Illa sacramenti donatrix mensa, eademque
custos fida sui martyris adposita;
seruat ad aeterni spem uindictis ossa sepulcro,
pascit item sanctis Tibricolas dapibus.*

La traduction française est celle que J.-L. Charlet propose dans l'article cité note précédente.

à la Sainte Table est également glorifiée par Paulin dans les v. 403-405 du *carmen* 27:

Et en effet, aussi, les cendres des apôtres déposées sous la table céleste
exhalent une odeur de vivante poussière agréable au Christ,
sacrée au milieu des libations saintes.¹⁹⁶

On peut rapprocher cette «odeur de vivante poussière» de l'expression «parfum de son âme» que Paulin utilise, à la fin du premier *titulus* dédié à Clair, pour nommer l'association de la dépouille du saint au sacrifice divin.¹⁹⁷ Cette allusion réitérée à l'odeur émanant des reliques et des corps saints évoque toute la complexité du thème biblique de l'odeur et du parfum. Celui-ci renvoie non seulement à l'odeur de sainteté qui fait participer les martyrs à la bonne odeur du Christ,¹⁹⁸ mais aussi à l'usage des parfums en signe de vénération, lors des cérémonies en l'honneur des martyrs.¹⁹⁹ Il fait penser enfin à la sacralisation des onguents, telle qu'elle se manifeste à travers le rituel bien connu qui consistait pour le pèlerin à verser des parfums à travers des orifices situés sur la pierre de l'autel, afin de les mettre en contact avec corps et reliques. Paulin témoigne d'ailleurs de ces pratiques à deux reprises. Aux v. 38-39 du *carmen* 18:

Que ceux-ci²⁰⁰ mettent tout leur zèle à répandre du nard dans le tombeau
du martyr, afin de retirer du sépulcre saint des onguents auxquels il a donné
des propriétés curatives.²⁰¹

Mais aussi dans les v. 586-600 du *carmen* 21 où il est question des libations de nard des fidèles venus en pèlerinage à Nole. Au-delà de cette liaison avec les

¹⁹⁶ Cf. *carmen* 27, v. 403-405:

*Namque et apostolici cineres sub caelitate mensa
depositi placitum Christo spirantis odorem
pulueris inter sancta sacri libamina reddunt.*

Pour le contexte de ces vers, voir Deuxième partie, chapitre I, p. 282-284.

¹⁹⁷ Cf. p. 72 de ce chapitre.

¹⁹⁸ À ce sujet, voir par exemple l'article «parfum» de P. Meloni dans le *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, t. 2, p. 1916-1917.

¹⁹⁹ Cf. P. Testini, 1980, *Archeologia cristiana*, p. 132. Outre les nombreux dons, cierges peints, candélabres, lampes qui brûlaient devant le tombeau, se répandait l'odeur des parfums que les fidèles n'oubliaient jamais pour leurs défunts et les martyrs en particulier, puisqu'ils les retiraient de leurs tombeaux sanctifiés par leur contact. Le *Liber Pontificalis* (Cf. L. Duchesne, *Le 'Liber Pontificalis'*, texte, introduction et commentaire, Paris, 1955 (2^e édition), t. I, p. 183 rappelle la donation annuelle de 900 livres de *oleum nardeum pisticum* et de 100 livres de baume, faite par Constantin pour le sépulcre des saints Marcellin et Pierre.

²⁰⁰ Le *hi* désignent ceux qui ont choisi de faire des offrandes matérielles le jour de la fête de Félix, alors que Paulin se contente d'offrir son chant.

²⁰¹ Cf. *carm.* 18, v. 38-39:

*Martyris hi tumulum studeant perfundere nardo,
ut medicata pio referant unguenta sepulchro.*

realia, rappelons que l'odeur de l'âme est un thème biblique. Les thèmes de la bonne odeur du Christ et du parfum se trouvent à plusieurs reprises chez saint Paul,²⁰² mais ils sont déjà présents sous une autre forme dans l'ancienne loi: ῥοσμὴ εὐωδίας prolonge le parfum d'apaisement des textes rituels vétéro-testamentaires.²⁰³

Cependant les *tituli* consacrés à Clair renvoient en définitive à la dévotion de Sévère et Paulin pour Martin dont la *lettre* 32 offre un beau témoignage. De fait, cette subordination de Clair à Martin apparaît à travers les différentes expressions qui, dans la deuxième inscription examinée ici, qualifient l'élève (*discipulum*) par rapport à son maître (*magistrum*), mais elle est, dans le même temps, contrebalancée par le réseau lexical de l'unité présent aussi dans ces vers (*studiis comes et meriti modo consors* et surtout *pari magistro*). Et par «ricochet», ces *tituli* de la *lettre* 32 font penser inmanquablement à la dévotion de Paulin pour Félix et à la matérialité de son tombeau, tel qu'il est décrit dans les vers du *carmen* 21 évoqués plus haut:

L'aspect du lieu est connu de tous: au-dessus de la tombe elle-même dans laquelle le martyr a été enseveli, tandis qu'un chancel ceint les côtés du sépulcre, il se trouve au milieu une sorte de feuille de marbre recouverte d'un revêtement d'argent. La surface de cette table est percée de deux orifices et offre aux libations de nard les trous placés au-dessous. Ces petits vases que sanctifie l'esprit médecin provenant de la demeure retirée de la sainte cendre, par une exhalaison mystérieuse, voici que soudain ils ont bu les liquides qui y ont été versés selon la règle habituelle, parce que de la terre provenant de la tombe s'y est introduite; et ceux qui avaient fait don de nard à ce lieu, se préparant à le retirer, afin de l'emporter désormais pour leur usage personnel, trouvent—surprenante nouveauté!—les vases remplis, à la place de nard, d'un amas de sable en train de s'écouler et, pleins de crainte, ils retirent leurs mains, avec beaucoup de poussière, des ouvertures du tombeau.²⁰⁴

²⁰² Cf. II *Cor.* 2, 15; *Eph.* 2, 5; *Phil.* 4, 18.

²⁰³ Cf. V. Saxer, *Bible et hagiographie: textes et thèmes bibliques dans les Actes des martyrs authentiques des premiers siècles*, P. Lang, Berne, Francfort, 1986, p. 52. Sur ῥοσμὴ εὐωδίας, voir la note qui est consacrée à ce terme dans l'introduction au *Lévitique* de P. Harlé et D. Pralon, *La Bible d'Alexandrie*, Éditions du Cerf, Paris, 1998, p. 38-39.

²⁰⁴ Cf. *carmen* 21, v. 586-600:

*Nota loci facies cunctis manet, ut super ipsum
martyris abstrusi solium claudente sepulchri
cancello latus in medio sit pagina quaedam
marmoris, adfixo argenti uestita metallo.
Ista superficies tabulae gemino patet ore
praebens infuso subiecta foramina nardi.
Quae cineris sancti ueniens a sede reposta
sanctificat medicans arcana spiritus aura,
haec subito infusos solito sibi more liquores*

La présence du tombeau de Félix s'avèrera déterminante dans la constitution architecturale voulue par Paulin pour son complexe basilical dans la suite de la *lettre* 32.²⁰⁵ C'est pourquoi le passage consacré à Clair est intrinsèquement lié au double discours qui structure ce texte: les descriptions monumentales et la construction de la foi.

De même que la présence du portrait de Paulin face à Martin contribue, selon G. Guttilla,²⁰⁶ à glorifier une figure contestée du christianisme, l'éloge de Clair peut remplir cette même fonction. Ainsi se renforcent les liens entre les différents *tituli* de la *lettre* 32 et sa structure se fait plus apparente. Cependant, si l'on revient au problème des représentations monumentales, on peut constater qu'il reste présent en filigrane dans la troisième inscription dédiée à Clair qui ne les concerne pourtant qu'indirectement:

Clair par ta foi, si éclairé dans tes actes, clarissime par leurs fruits,
 toi qui égales par tes mérites la signification de ton nom,
 un autel pur voile dignement ce corps qui est le tien,
 afin que la table divine recouvre le temple du Christ.
 Mais parce que toi, tu n'es pas retenu là où ton corps l'est,
 toi qui flottes, esprit, vers les mérites d'en haut,
 soit que tu reposes sur le giron des prophètes,
 ou que tu sois caché sous l'autel du Seigneur,
 ou que tu paisses en un bois sacré, ô Clair,
 quelle que soit la région de la terre ou du paradis où tu te trouves,
 tu vis bienheureux dans la paix éternelle.

Reçois de bon cœur ces vœux des pécheurs qui te prient
 de te souvenir de Paulin et de Thérasia.

Chéris ceux qui t'ont été confiés par l'intercession de Sévère,
 même si tu as ignoré pendant ta vie corporelle qu'ils ont eu de tels mérites.

Que l'amour qui nous est commun de celui qui ne fait qu'un avec notre
 âme

soit pour l'une et l'autre parties l'aliment d'un pacte éternel dans le Seigneur
 très haut

*uascula de tumulo terra subeunte biberunt,
 quique loco dederant nardum, exhaurire parantes,
 ut sibi iam ferrent, mira novitate repletis
 pro nardo uasclis cumulum erumpentis harenae
 inueniunt pauidique manus cum puluere multo
 faucibus a tumuli retrahunt...*

²⁰⁵ Cf. Première partie, chapitre II, p. 155-156.

²⁰⁶ Cf. G. Guttilla, 1996, «Paolino di Nola e il suo ritratto a sostegno della causa di Martino e Severo», p. 96 -97. L'auteur y souligne que, depuis la mort de Martin, Sévère devait affronter les violentes attaques que les adversaires et dénigreur de son maître formulaient contre sa figure spirituelle et son œuvre.

Car tu ne peux séparer ceux qui sont si mêlés; si tu retires l'un d'entre eux,

il entraînera là où il est entraîné ceux qui lui sont attachés.

Embrasse donc de la même manière des frères inséparables,
et chéris-nous tels que nous sommes en participant à notre union.

C'est ensemble que Dieu nous a appelés, c'est ainsi que Martin nous a aimés;

ainsi, toi aussi, ô Clair, protège également des êtres qui te sont égaux,
non par leurs mérites mais par leur amour. Toi, ô saint, tu pourras obtenir

par tes prières que nous devenions égaux aussi par nos mérites,
si tu œuvres avec Martin d'une commune affection,

afin que vos prières triomphent de nos péchés,

et que nous soyons conduits en même temps vers le même sort que votre Sévère,

et que votre aile nous protège toujours de ses replis.²⁰⁷

Dans cette belle prière adressée au disciple de Martin, l'on retrouve en effet des thèmes symboliques chers à la pensée architecturale de Paulin. Celui du corps

²⁰⁷ Cf. *epist.* 32, § 6, W. von Hartel, p. 281, l. 16-26 et p. 282, l. 1-17:

*Clare fide, praeclare actu, clarissime fructu,
Qui meritis titulum nominis aequiperas,
Casta tuum digne uelant altaria corpus,
Vt templum Christi contegat ara dei.
Sed quia tu non hac, qua corpus sede teneris,
Qui meritis superis spiritus inuolitas,
Siue patrum sinibus recubas dominiue sub ara
Conderis aut sacro pascaris in nemore,
Qualibet in regione poli situs aut paradisi,
Clare, sub aeterna pace beatus agis.
Haec peccatorum bonus accipe uota rogantum,
Vt sis Paulini Therasiaeque memor.
Dilige mandatos interueniente Seuero
Quos ignorasti corpore sic meritos.
Vnanimi communis amor sit fomes utrisque
Perpetui summo foederis in Domino.
Non potes implicitos diuellere; si trahis unum,
Vnus adhaerentes qua rapitur rapiet.
Ergo indiuiduos pariter complectere fratres,
Vtique sumus, sic nos dilige participans.
Sic deus acciuit, sic nos Martinus amauit;
Sic et tu pariter, Clare, tuere pares,
Non meritis sed amore pares. Tu, sancte, ualebis
Exorare pares et meritis fieri,
Si cum Martino socia pietate labores,
Vt uincant uestrae crimina nostra preces,
Et simul in uestri ducamur sorte Seueri
Vestraque nos semper protegat ala sinu.*

du saint devenu *templum Dei* est le premier à apparaître et la même expression était, rappelons-le, employée au sujet de Sévère au paragraphe 5: *Totus et ipse Dei templum...*²⁰⁸ Cette nouvelle allusion à la construction de l'âme du croyant pour Dieu constitue elle aussi une amorce de la méditation sur l'édification spirituelle à la fin de la *lettre* 32.²⁰⁹

Le deuxième motif important que Paulin a serti dans son oraison à Clair est celui de la présence des saints en chaque lieu de la terre, au-delà de celui dans lequel ils sont enterrés. Il est également évoqué aux v. 440-448 du *carmen* 27,²¹⁰ mais dans un dessein différent. En effet, dans le poème de 403, Paulin se fait le chantre de la diffusion des reliques²¹¹ dans la chrétienté, qui lui a permis d'en obtenir un certain nombre pour sa nouvelle basilique de Félix à Nole.²¹² Ces propos ont donc pour finalité de valoriser les différents types de reliques en affirmant que toute la grâce contenue dans un corps saint l'est aussi dans la plus infime de ses parties.

Dans la *lettre* 32, en revanche, le discours paulinien évoque l'omniprésence de la puissance des saints pour les détacher de l'emprise d'un lieu particulier et montrer que leur présence dans un édifice de culte, même si elle a des implications spatiales (importance de l'autel sous lequel se trouve le corps de saint Clair) et liturgiques (association des reliques au sacrement d'Eucharistie), a surtout une importance éminemment symbolique. Le saint exerce en effet auprès de Dieu la fonction d'intercesseur pour les fidèles.

Ainsi, flottant entre ciel et terre, Clair est par excellence l'exemple du médiateur entre les hommes et Dieu. Comme le dit M. Roberts, «le martyr est capable de faire communiquer la terre et le ciel, vu son habileté à se mouvoir entre les deux royaumes, si ce n'est à se trouver dans les deux endroits à la fois».²¹³ Dans l'hymne 1 du *Peristephanon* de Prudence, que cite M. Roberts pour appuyer son dire, les martyrs Émeterius et Chélidonius de Calahorra, dès qu'ils ont connaissance des requêtes des fidèles, les transmettent sans tarder à Dieu:

²⁰⁸ Voir p. 55-56 de ce chapitre.

²⁰⁹ Voir p. 64 de ce chapitre en particulier.

²¹⁰ Pour le texte et la traduction de ce passage, voir Deuxième partie, chapitre I, p. 282-284 et p. 286-287 pour le commentaire.

²¹¹ Pour les différents types de reliques, voir Deuxième partie, chapitre I, p. 284-285.

²¹² Voir le catalogue des différentes reliques présentes sous l'autel de cette basilique dans les v. 406-439 du *carmen* 27. Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 282-283.

²¹³ Cf. M. Roberts, *Poetry and the Cult of Martyrs. The liber Peristephanon of Prudentius*, p. 20: «The martyr is able to mediate the act of communication between heaven and earth because of his or her ability to move rapidly between the two realms, if not to be in two places at once.»

Tant est grand pour nos périls le souci de ces bons patrons! Ils ne permettent pas que reste sans effet la requête qu'on leur adresse à voix basse; ils l'entendent, et aussitôt la portent à l'oreille du roi éternel.²¹⁴

C'est pourquoi, si l'on revient à la dernière inscription dédiée à Clair par Paulin, on peut dire que son tombeau est un lieu privilégié pour la prière, point de jonction entre la terre et le ciel mais que la force de la prière transcende la localisation géographique de la sainte dépouille. Paulin en fournit la preuve, lui qui, de Nole, s'adresse avec ferveur à Clair, afin de demander à ce dernier, pour Thérasia et lui-même, la grâce de son amour et de sa prière au nom de leur amitié commune pour Sévère.

Ces trois inscriptions dédiées au disciple de Martin montrent toute l'importance que Paulin accorde à la présence d'une sainte dépouille dans un édifice construit pour Dieu. Et l'on a vu que la place privilégiée accordée au tombeau de Clair dans l'église de Primuliacum renvoie à celle du tombeau de Félix à Nole, même si les deux sépultures n'ont pas la même localisation, celle du second saint n'étant située ni sous un autel, ni dans la basilique construite par Paulin. Aux yeux du lecteur de ce dernier, le corps saint s'avère un élément clef de l'organisation spatiale mais aussi liturgique et symbolique de l'espace monumental.

Dans les deux paragraphes suivants, Paulin aborde un autre élément essentiel à l'édifice chrétien: aux reliques des saints vient se joindre la relique suprême, celle de la Croix sur laquelle est mort le Christ.

L'ASSOCIATION DES RELIQUES DES SAINTS ET D'UN FRAGMENT DE LA SAINTE CROIX (§ 7 ET 8)

Paulin met ici en scène un nouvel élément clef qui contribue à renforcer la dimension spirituelle de sa pensée architecturale, et une fois de plus un discours liminaire précède une nouvelle inscription:

Si le Seigneur a accompli le désir de votre âme conformément à votre foi, en ajoutant à l'ornement et à la sanctification de vos ouvrages l'obtention des cendres sacrées issues des reliques bénies des glorieux apôtres ou martyrs, nous qui savons que, par anticipation de ce vœu, vous avezapprêté d'avance une autre basilique près de notre Primuliacum,²¹⁵ et plus grande que la précédente, nous

²¹⁴ Cf. PRVD. *perist.*1, v. 16-18:

*Tanta pro nostris periculis cura suffragantium est,
non sinunt inane ut ullus uoce murmur fuderit;
audiunt, statimque ad aurem Regis aeterni ferunt.*

La traduction française est celle de M. Lavarenne (voir plus haut, note 193).

²¹⁵ Si l'on garde *nostram*, il faut sous entendre *uillam*. Voir aussi *apud Primuliacum nostram* dans la lettre 31, § 1, W. von Hartel, p. 267, l. 13.

estimons digne d'une œuvre qu'a accomplie votre foi et de la dédicace—sans doute beaucoup y afflueront!—d'une œuvre fidèlement élaborée et appropriée aussi aux reliques des saints, que vous honoriez de la même façon ce morceau de croix que nous vous avons envoyé comme un dépôt et un signe sacré. Si vous vous décidez en ce sens, ces petits vers expliqueront votre décision.²¹⁶

Premier trait caractéristique de ce passage, Paulin ne s'adresse plus en tant qu'individu particulier au seul Sévère, mais par l'utilisation de formes verbales aux première et deuxième personnes du pluriel, c'est l'ensemble de la communauté monastique de Nole qui s'adresse à celle de Primuliacum. Ainsi la réalisation d'un complexe monumental et son achèvement deviennent le signe de l'unanimité d'un ensemble de croyants. D'autre part ces lignes posent le problème du lien existant entre la consécration d'une église et la présence de reliques. En effet, ce préambule met en relief le désir de la communauté de Primuliacum d'obtenir «des cendres sacrées issues des reliques bénies des glorieux apôtres ou martyrs» et sa réalisation (*adipiscamini*). Celle-ci est comparée à celle d'un vœu (*uoti*)²¹⁷ d'une importance telle qu'il a déterminé la construction d'une église par son anticipation.²¹⁸ À cette obtention des reliques tant souhaitées par Sévère et ses compagnons, Paulin vient associer, au terme d'une longue période, le don particulier des ascètes de Nole à ceux de Primuliacum: un fragment de la sainte Croix.

Avant d'examiner les liens existant entre les reliques et la Croix et leurs conséquences sur le plan monumental—l'inscription suivante en fournira l'occasion—, citons le début de la *lettre* 31²¹⁹ que Paulin écrit à Sévère durant l'année 403:

Frère Victor, en nous parlant, entre autres, de tes œuvres et des projets que tu as fait vœu d'accomplir,²²⁰ nous a rapporté que tu désires pour la basilique

²¹⁶ Cf. *epist.* 32, § 7, W. von Hartel, p. 282, l. 18-28: *Quod si dominus desiderium animae fecerit secundum fidem uestram adiciens ornatui et sanctificationi operum uestrorum, ut sacros cineres de benedictis gloriosorum apostolorum aut martyrum reliquiis adipiscamini: qui huius uoti praesumptione uos aliam apud Primuliacum nostram et priore maiorem basilicam praeparasse cognouimus, dignum opere fidei uestrae et operis fideliter elaborati dedicatione procul dubio celeberrima, sanctorum quoque reliquiis decens arbitramur, ut hoc etiam quod de cruce misimus pariter depositum sacratumque ueneremini. Quod si ita placuerit, placitum uestrum hi, si uidebitur, uersiculi nuntiabunt.*

²¹⁷ Sur la notion de *uotum*, voir Deuxième partie, chapitre II, p. 359-360.

²¹⁸ On peut imaginer qu'il s'agit là de la seconde église de Sévère, proche de la consécration, comme nous l'apprend ce passage.

²¹⁹ Nous reparlerons plus loin de cette lettre dont le thème principal est la Croix du Christ, l'histoire de sa découverte, l'immense pouvoir de chacun de ses fragments. Voir Première partie, chapitre I, p. 86-88.

²²⁰ Ici, le terme *uotum* semble se référer à la fois à la notion de vœu et à celle de projet, puisque *operum tuorum* est opposé à *uotorum*, comme le virtuel à la réalité. Remarquons que Paulin emploie aussi ce terme pour désigner dans le paragraphe qui nous occupe le vœu d'obtenir des reliques.

que tu as construite récemment, plus grande que la précédente, dans notre village de Primuliacum, la bénédiction qu'apportent les reliques sacrées des saints, avec laquelle orner l'église de ta propriété, comme cela est digne de la foi et de la grâce que tu as reçues. Mais le Seigneur nous est témoin que, si nous avons eu même la plus petite particule de cendre sacrée en plus de ce qui nous sera nécessaire pour la consécration de la basilique qui sera très prochainement achevée dans le nom du Seigneur, nous te l'aurions envoyée, à toi, notre frère de cœur. Mais puisque nous ne possédions pas abondance d'un tel don et que Victor a dit qu'il espérait recevoir abondance de cette même grâce (celle des reliques) de notre sainte sœur Silvia, qui lui a promis des reliques de nombreux martyrs de l'Orient, nous avons trouvé ce qui convient aussi bien à la consécration de ta basilique qu'à l'accroissement de la bénédiction des cendres des saints et nous vous l'avons envoyé: il s'agit d'un morceau du fragment du bois de la sainte Croix.²²¹

Paulin indique ensuite que cette relique, don de l'évêque Jean, lui a été rapportée de Jérusalem par sainte Mélanie.

Ces deux textes de thématiques identiques s'éclairent mutuellement: ils permettent de replacer le discours de Paulin dans un contexte particulier où l'obtention de saintes reliques apparaît comme un bien infiniment souhaitable pour la consécration d'une église, à tel point que la peur d'en manquer est sous-jacente aux propos tenus dans la *lettre* 31. Leur présence dans la nouvelle église de Primuliacum apparaît comme un ajout qui contribue très fortement à l'achèvement de l'édifice. Celui-ci est qualifié de *maiozem* par Paulin dans les *lettres* 31 et 32, probablement par opposition avec la *domestica ecclesia* qui contient la dépouille de Clair,²²² et, d'après les indications de ces deux textes, elle a été en bonne partie conçue pour recevoir des reliques.

Leur obtention complétée par le don de Paulin, un fragment de la sainte Croix, renvoie à tout un réseau d'amitié qui permet leur diffusion d'Orient en Occident et dont les relais sont ici l'évêque Jean de Jérusalem et sainte Silvia. L'on retrouvera cette «toile» dans la suite de la *lettre* 32 et dans le *carmen* 27 à propos des reliques que Paulin a reçues de la part de saint Ambroise respec-

²²¹ Cf. *epist.* 31, § 1, W. von Hartel, p. 267, l. 11-19 et p. 268, l. 1-6: *Frater Victor inter alias operum tuorum et uotorum narrationes retulit nobis desiderare te ad basilicam, quam modo apud Primuliacum nostram maiorem priore condideris, de sacris sanctorum reliquiis benedictionem, qua adornetur domestica tua ecclesia, ut fide et gratia tua dignum est. Testis est autem dominus quod, si uel scripulum sacri cineris habuissemus supra quam nobis ad basilicam, quae proxime in nomine domini consummabitur, dedicandam necessarium erit, misissemus unanimitati tuae; sed quia nos non habuimus huius muneris copiam et ille se spem eiusdem gratiae copiosam habere dixit a sancta Siluia, quae illi de multorum ex Oriente martyrum reliquiis spopondisset, inuenimus quod digne et ad basilicae sanctificationem uobis et ad sanctorum cinerum cumulandam benedictionem mitteremus, partem particulae de ligno diuinae crucis*

²²² Cf. plus haut, p. 69.

tivement pour les basiliques de Fundi²²³ et de Nole.²²⁴ De même, on verra que le complexe basilical de Félix répond à celui de Primuliacum, puisqu'il est lui aussi doté d'une basilique avec un autel sous lequel se trouvent des reliques des saints et de la sainte Croix et d'une autre église comportant le tombeau du saint. Ainsi la *lettre* 32 apparaît à nouveau comme le support d'un véritable «jumelage» des œuvres des deux hommes. Les détails que ce texte offre sur leurs projets de bâtisseurs pour Dieu incitent à les confronter avec nos connaissances sur les rites de l'Église en ce début de V^e siècle. Or il est question, dans ce paragraphe 7, d'un lien, indissoluble aux yeux de Paulin et Sévère, entre la dédicace d'une église et la présence de reliques

D'après les indications fournies par le *DACL*,²²⁵ lors de la cérémonie de consécration des églises, l'autel, en raison de son rôle dans la célébration de la liturgie, était un point de focalisation pour les regards des fidèles, mais aussi pour ceux de l'architecte du temple. C'est donc l'autel qui reçoit le premier «une consécration spéciale, qui, de lui se communique à l'édifice entier.» Après s'être limitée au début à une célébration solennelle de la messe, la consécration de l'autel comporta par la suite «l'usage d'ensevelir dans l'autel ou sous l'autel des reliques des saints martyrs.» Pendant plusieurs siècles, la célébration de la messe suffit à cette consécration, au cas où l'on manquerait des reliques nécessaires, comme le rappelle la lettre du pape Vigile à Profuturus de Braga, écrite en 538:

Quant à la consécration de n'importe quelle église, dans laquelle on ne dépose pas de reliques, nous savons que suffit la célébration des messes; (...) une fois que, dans cet édifice, la solennité des messes aura été célébrée, la sanctification d'une consécration complète sera accomplie.»²²⁶

«L'usage romain du VI^e siècle» (...) «distingue donc les sanctuaires qui possédaient des corps entiers ou des reliques de martyrs, et ceux qui en étaient dépourvus.»²²⁷ En ce qui concerne l'époque où écrit Paulin, le début du V^e siècle, il faut citer un passage de la *lettre* d'Ambroise à sa sœur Marcelline, qui contient une description du rite de consécration de la «basilique ambrosienne» accomplie en 386 à Milan:

²²³ Cf. *epist.* 32, § 17. Voir Première partie, chapitre III, p. 235-236 pour le texte et la traduction de ce passage et p. 238-239 pour le commentaire.

²²⁴ Cf. *car.* 27, v. 436-437. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 282-283, pour le texte et la traduction de ce passage et p. 285 pour le commentaire.

²²⁵ Cf. t. 4-1, p. 374-405.

²²⁶ Cf. Vigile, *epist.* I, 4, *PL.*, t. LXIX, col. 18: *Consecrationem cuiuslibet ecclesiae, in qua sanctuaria non ponuntur, celebritatem tantum scimus esse missarum; ... cum in ea missarum fuerit celebrata solemnitas, totius sanctificatio consecrationis implebitur.*

²²⁷ Cf. *DACL*, t. 4-1, p. 381.

Alors que je consacrais la basilique, nombreux furent ceux qui commencèrent à m'interpeller comme d'une seule voix en disant: dédie-la comme la basilique romaine.²²⁸ J'ai répondu: je le ferai, si je trouve des reliques des martyrs.²²⁹

Du temps de Paulin, et bien avant son installation définitive à Nole, la présence de reliques pour la consécration d'une église est déjà perçue comme fortement souhaitable, si ce n'est indispensable. Dans un tel contexte, le *titulus* suivant: dix-huit vers consacrés à la glorification de l'association des reliques des saints et du fragment de la Croix, va contribuer à éclairer le dessein spirituel et monumental de Paulin, tout en introduisant le signe de la Passion et du triomphe du Christ qui joue un rôle essentiel dans la symbolique et l'iconographie du complexe félicien.²³⁰

Un vénérable autel protège un pacte divin
 puisque les martyrs sont réunis avec la Sainte Croix.
 Tous les martyrs du Christ porteur de salut se rejoignent,
 la Croix, le corps, le sang du martyr, Dieu lui-même.
 Et de fait, Dieu vous conserve toujours ses dons;
 et là où se trouve le Christ, là se trouvent le Père et le Saint Esprit.
 Ainsi où est la Croix, là aussi est le martyr, parce que la Croix
 est elle aussi celle du martyr, elle qui donna aux saints
 une pieuse raison de subir le martyre.
 C'est elle qui enfante la nourriture de vie pour les mortels,
 elle qui produit les couronnes qui font des serviteurs une partie du
 maître.
 C'est sur la Croix que fut fixée la chair dont je me repais;
 c'est de la Croix que coule ce sang où je bois la vie, où je lave mon
 cœur.
 O Christ, que tes dons que voici se rejoignent dans le même temps
 pour ton Sévère, qu'il soit le porteur et le témoin de ta Croix.
 Qu'il vive de ta chair, que ton sang lui offre des coupes,
 qu'il vive et agisse dans ton verbe; et que là où il a vu monter ton
 Martin
 en compagnie de Clair, il aille aussi lui-même,
 porté par le don que tu lui as fait.²³¹

²²⁸ Il s'agit ici d'une allusion à la consécration, peu de temps auparavant, de la basilique de la porte de Rome, où avaient été déposées des reliques. Cf. introduction de Y. M. Duval à l'hymne 11 d'Ambroise (voir Ambroise, *Hymnes*, p. 488).

²²⁹ Cf. AMBR. *epist.* 10, 77 (CSEL 82, 3, p. 127): *Nam cum ego basilicam dedicassem, multi tamquam uno ore interpellare coeperunt, dicentes: Sicut Romanam basilicam dedices. Respondi: Faciam si martyrum reliquias inuenero.*

²³⁰ Cf. plus loin, p. 89-90.

²³¹ Cf. *epist.* 32, § 7, W. von Hartel, p. 283, l. 1-18:

Diuinum ueneranda tegunt altaria foedus

Compositis sacra cum cruce martyribus.

De fait, la Croix, après avoir été dans un premier temps la marque d'une mort infamante, au point que les premières représentations ne montrent jamais le supplice du Christ, fut promue au rang de relique au terme d'un processus qui repose sur l'*inuentio* miraculeuse du bois de la Croix, attribuée à Hélène, la mère de Constantin, durant un voyage en Palestine en 325-326.²³² D'ailleurs la *lettre* 31 adressée par Paulin à Sévère, déjà évoquée plus haut,²³³ comporte un historique des vicissitudes subies par le lieu du sacrifice divin, le récit des circonstances et du déroulement de cette découverte.²³⁴

*Cuncta salutiferi coeunt martyria Christi,
 Crux corpus sanguis martyrīs, ipse deus.
 Namque Deus semper uobis sua munera seruat;
 Atque ubi Christus, ibi Spiritus et Pater est.
 Sic ubi crux, et martyr ibi, quia martyrīs et crux,
 Martyrī sanctis quae pia causa fuit.
 Illa cibum uitae mortalibus, illa coronas,
 Quae domino famulos participant, peperit.
 In cruce fixa caro est, qua pascor; de cruce sanguis
 Ille fluit, uitam quo bibo, corda lauo.
 Christe, tuo coeant simul haec tua dona Seuero,
 Portitor et testis sit crucis iste tuae.
 Carne tua uiuat, tuus illi pocula sanguis
 Praebeat, in uerbo uiuat agatque tuo.
 Quaque tuum socio Martinum adscendere Claro
 Vidit, et ipse tuo munere uectus eat.*

²³² La fête de l'*inuentio crucis* fut instituée à Jérusalem en 335, à l'occasion de la consécration de la basilique constantinienne du saint Sépulcre. Cette fête contribua à ne plus faire de la Croix un symbole d'infamie, mais un signe de victoire. Ce changement sémantique doit être également relié au songe de Constantin qui le poussa à mettre sur son étendard, son casque et les boucliers de ses soldats, le monogramme du Christ. Sur l'*inuentio Crucis*, et sur la place du récit de Paulin dans l'ensemble de la tradition concernant la légende de la sainte Croix, il faut se référer dorénavant à J. W. Drijvers, 1992, *Helena Augusta: the Mother of Constantine the Great and the Legend of her Finding of the True Cross*. Voir aussi C. Curti, 1998 (1995), «L'*inuentio Crucis* nell'*epistola* 31 di Paolino di Nola». À propos de cet épisode célèbre, voir aussi LACT. *mort. pers.*, 44, 5 (voir *Lactance. 'De mortibus persecutorum'*. Introduction, texte critique et traduction de J. Moreau, Sources chrétiennes n° 39, Le Cerf, Paris, 1954) et EVSEB. *Vita Constantini*, I, 29 (PG XX 905-1230). Outre une traduction italienne de cette œuvre (*Sulla vita di Costantino*, a cura di L. Tartaglia, Associazione di Studi Tardoantichi, *Koinônia*, Napoli, 1984), on dispose maintenant d'une traduction anglaise: *Eusebius of Caesarea, Life of Constantine*, introduction, translation and commentary by A. Cameron, S. G. Hall, Oxford Clarendon Press; New-York Oxford University Press, 1999. Sur le *labarum* et le monogramme du Christ, voir *DACL*, t. VIII, 1, col. 927-962, et l'article «Croix» de l'*Encyclopédie du Christianisme ancien*. L'on trouve une synthèse sur le monogramme du Christ et son iconographie dans M. Marcenaro, 1993, *Il battistero paleocristiano di Albenga. Le origini del cristianesimo nella Liguria Maritima*, p. 136-137.

²³³ Cf. p. 82-83.

²³⁴ Cf. *epist.* 31, § 3-5, W. von Hartel, p. 269, l. 12-26; p. 270, l. 1-25; p. 271, l. 1-25; p. 272, l. 1-26; p. 273, l. 1-17.

Hélène, après s'être fait indiquer le lieu précis de la crucifixion du Christ, ordonne des travaux d'excavation: trois croix sont découvertes. Afin de déterminer laquelle fut celle du Sauveur, la sainte suggère que l'on aille chercher un cadavre. Ce dernier est approché successivement des trois croix, et au contact de la dernière, le défunt ressuscite à l'instar de Lazare et se met à marcher au milieu des vivants. Paulin raconte ensuite que, sur le lieu de la Passion, fut consacrée une basilique²³⁵ et il la décrit en ces termes:

Celle-ci, resplendissante grâce à son plafond doré et ornée d'autels recouverts d'or, conserve la Croix dans une chapelle secrète, d'où, chaque année, durant la célébration de la Pâques du Seigneur, l'évêque de cette cité l'en retire et l'expose à la vénération du peuple, et il est lui-même le premier des adorateurs.²³⁶

L'évêque de Jérusalem a le pouvoir de montrer la Croix en toute occasion à des pèlerins privilégiés mais aussi de leur donner un fragment de l'instrument du supplice du Christ. Les reliques de la Croix sont un don divin accordé aux hommes et elles portent en elles le reflet de l'immortalité divine:

Cette Croix, parce qu'elle possède une force vivante dans la matière inanimée, depuis le moment de sa découverte, offre quasi chaque jour des fragments de son bois aux innombrables requêtes des hommes, sans que son intégrité n'en subisse aucun dommage; elle est divisée chaque jour entre ceux qui en prennent et elle est toujours entière pour qui la vénère. Elle tire certainement cette force incorruptible et cette intégrité inaltérable du sang de ce corps qui a subi la mort sans voir la corruption du sépulcre.²³⁷

Toute relique de la sainte Croix a aux yeux de Paulin une telle valeur qu'il indique, toujours dans la *lettre* 31, qu'il a envoyé à Sévère le vénérable frag-

²³⁵ Il s'agit apparemment de la basilique du Saint-Sépulcre, dont la construction fut ordonnée par Constantin, afin d'éliminer les constructions de l'époque d'Hadrien en édifant un complexe en l'honneur de la victoire du Christ sur la mort. Dans sa *Vita Constantini*, III, 26-27, Eusèbe de Césarée décrit les circonstances de la destruction des édifices païens, notamment un sanctuaire consacré à Aphrodite, ainsi que le complexe constantinien (III, 33-40).

²³⁶ Cf. *epist.* 31 § 6, W. von Hartel, p. 273, l. 23-26 et p. 274, l. 1-2: (*mox ... consecratur condita in passionis loco basilica*), *quae auratis corusca laquearibus et aureis diues altaribus arcano repositam sacrario crucem seruat, quam episcopus urbis eius quotannis, cum pascha domini agitur, adorandam populo princeps ipse uenerantium promit.*

²³⁷ Cf. *epist.* 31, § 6, W. von Hartel, p. 274, l. 10-17. *Quae quidem crux in materia insensata uim uiuam tenens ita ex illo tempore innumeris pene cotidie hominum uotis lignum suum commodat, ut detrimenta non sentiat et quasi intacta permaneat cotidie diuidua sumentibus et semper tota uenerantibus. Sed istam inputribilem uirtutem et indetribilem soliditatem de illius profecto carnis sanguine bibit, quae passa mortem non uidit corruptionem.*

ment dans un *tubello aureolo* («un étui d'or»).²³⁸ Le discours tenu dans la *lettre* 31 donne donc un éclairage indispensable à la compréhension du paragraphe 7 de la *lettre* 32: l'inscription de dix-huit vers qu'il contient est aussi un poème sur l'éminente importance de la relique de la sainte Croix. Il faut ajouter que le *titulus* de Paulin a un fondement dans la réalité ici encore, puisque l'association des reliques des saints et de la Croix est attestée par l'épigraphie.²³⁹

Les huit premiers vers du *titulus* sont consacrés à l'association des reliques des martyrs à celle de la sainte Croix; les quatre suivants traitent de sa puissance et de ses bienfaits pour les fidèles. Enfin, les six derniers vers constituent une courte prière au Christ: qu'il accorde à Sévère la plénitude de la foi pour que, vivant pleinement la parole divine, il suive la voie de Martin et de Clair.

L'union des restes des martyrs avec l'instrument du supplice du Christ est présentée par Paulin comme un *diuinum ... foedus* («un pacte divin») et cette expression empreinte de solennité donne une tonalité majestueuse à l'ensemble du passage. Ce pacte a pour garant l'autel²⁴⁰ qui recouvre les différentes reliques, celle de la Croix et celles des saints. L'emploi du verbe *tego* avec pour complément d'objet *diuinum foedus* donne une connotation juridique à cette association et l'autel, comme c'était déjà le cas dans les inscriptions consacrées à saint Clair, se voit assigner un rôle important. Ce dernier est tout d'abord spatial, dans la mesure où les reliques de la Croix et des saints se trouvent placées sous l'autel, point de focalisation des regards à l'intérieur de l'édifice. Il est ensuite liturgique: dans le premier *titulus* du paragraphe 6, l'autel apparaissait comme le lieu de l'union du martyr des saints à celui du Christ à travers l'Eucharistie; dans l'inscription du paragraphe 7, cette association est reprise et enrichie par l'introduction d'une relique de la sainte Croix. L'on peut même dire que la présence des restes des martyrs sous l'autel²⁴¹ est ici pleinement justifiée par le discours paulinien.

La participiale *compositis sacra cum cruce martyribus*, à valeur causale, donne à l'union des deux types de reliques un caractère logique qui vient renforcer la signification juridique de l'expression *foedus tegere*. Et comme ce pacte est qualifié de *diuinum*, le *titulus* de Paulin est, une fois de plus, placé sous le signe de la vérité de la Foi. En huit vers, le poète chante l'association glorieuse des martyrs avec la Croix, instrument du martyr suprême, celui du Christ, dont chaque

²³⁸ Cf. *epist.* 31, § 2, W. von Hartel, p. 269, l. 2.

²³⁹ Cf. *ILCV*, vol. 1, p. 357, 1817 b. L'on peut y distinguer l'expression *de ligno crucis* que l'on trouve d'ailleurs dans la *lettre* 32, au § 11 (cf. Première partie, chapitre II, p. 126); voir aussi vol. 1, p. 407, n° 2069. Il existe d'autres inscriptions de ce type.

²⁴⁰ Il est vraisemblable que *altaria* soit un pluriel poétique parce que l'avant-dernier pied de l'hexamètre doit être un dactyle. En effet, l'existence de plusieurs autels dans une même église fait problème à cette époque. Voir plus loin, Première partie, chapitre II, p. 101, note 1.

²⁴¹ Cf. plus haut, p. 73-76.

martyre est le reflet. Et le symbolisme de la Croix, *lignum uitae*, renvoie à la fois à l'importance de la figure du Christ dans l'œuvre de Paulin et au rôle dynamique de l'instrument de la Passion dans sa pensée architecturale. Le sixième vers de l'inscription: *Sic ubi Christus, ibi Spiritus et Pater est* rappelle en effet qu'à travers la figure du Christ, c'est la Sainte Trinité tout entière qui est représentée et c'est à elle que renvoie le bois de la Croix. C'est de la double puissance active de celui-ci dont le discours paulinien se fait l'écho dans les v. 9 et 10 de ce même *titulus*, puisque la Croix symbolise à la fois le sacrement d'Eucharistie («C'est elle qui enfante la nourriture de vie pour les mortels (...)») et tous les martyres qui font écho à la Passion du Seigneur («c'est elle qui produit les couronnes qui font des serviteurs une partie du maître»). Dans les deux vers suivants, la dévotion manifeste vouée par Paulin à la sainte Croix est renforcée par une profession de foi personnelle («C'est sur la Croix que fut fixée la chair dont je me repais; c'est de la Croix que coule ce sang où je bois la vie, où je lave mon cœur.»), au sein de laquelle le sacrifice du Christ est directement rattaché à la communion du fidèle qu'il a rendue possible.

On ne saurait donc s'étonner de l'importance de la Croix dans les descriptions architecturales de Paulin. Si, par le biais de cette inscription, il met en évidence sa qualité de relique suprême, dont l'éclat rejaillit sur celles des saints auxquelles elle est associée, la Croix fait l'objet de bien d'autres formes de représentations que celles du discours dans son œuvre, et notamment dans la *lettre* 32. Dans le même texte, Paulin indique que la Croix est représentée sur la mosaïque absidiale de la nouvelle basilique de Félix à Nole²⁴² et sur celle de la basilique de Fundi.²⁴³ D'autre part, des croix étaient peintes au minium au-dessus des inscriptions situées sur les entrées de l'église construite par Paulin, et ces mêmes *tituli* étaient consacrés au symbolisme de la Croix.²⁴⁴ Enfin, la représentation de la Croix, si fréquente dans l'iconographie chrétienne, trouvera son expression la plus remarquable dans le complexe nolan à travers la croix précieuse suspendue au dessus de l'autel de la nouvelle basilique de Félix.

Ce splendide ouvrage est décrit par Paulin dans le *carmen* 19, le *Natalicium* de l'année 405. À cette croix en forme de T (*crux commissa*) qui pendait du plafond par un crochet étaient suspendues trois lampes: deux à chaque extrémité du bras transversal; une suspendue à une petite chaîne fixée à la base de l'ensemble.²⁴⁵

²⁴² Cf. *epist.* 32, § 10: «Une couronne ceint la Croix de son orbe lumineux...». Voir Première partie, chapitre II, p. 102.

²⁴³ Cf. *epist.* 32, § 17: «Le labeur des saints et leur récompense sont liés à juste titre: la Croix élevée et le prix sublime de la Croix, la couronne.». Voir Première partie, chapitre III, p. 223.

²⁴⁴ Cf. *epist.* 32, § 12 (inscription d) et § 14 (inscriptions h et i). Voir Première partie, chapitre II, p. 145-146 et p. 180-181.

²⁴⁵ Cf. *carm.* 19, v. 460-465.

Dans les v. 608-655 du même poème, notre auteur décrit longuement les deux modes de représentation de la Croix: celle-ci peut être en forme de T ou monogrammatique, c'est à dire composée des différentes lettres du nom du Christ, accompagnées de l'alpha et de l'oméga. Après une méditation sur le symbolisme lié à ce deuxième type de Croix, Paulin revient à celle de la basilique félicienne:²⁴⁶ l'art a permis de réunir en cet ouvrage les deux formes de représentation de l'instrument de la Passion.

Parmi les reconstitutions proposées par les érudits de diverses époques,²⁴⁷ on peut évoquer celle de A. Lipinsky,²⁴⁸ selon lequel la croix de Nole devait avoir l'aspect de l'arbre d'un navire, dont le bras inférieur formait aussi la barre verticale du «rho» du «Chrismon», tandis que les deux barres basses du «chi» soutenaient les lettres «alpha» et «oméga». À la hauteur du «chrismon» était suspendue une petite couronne «entourée de pierres précieuses variées» (*parua corona... uariis circumdata gemmis*). A. Ruggiero, dans un article plus récent,²⁴⁹ propose une nouvelle reconstitution de ce splendide ouvrage d'orfèvrerie.²⁵⁰ Selon l'érudit italien, les lettres alpha et oméga, suspendues par de petites chaînes, pendaient de part et d'autre de la barre horizontale de la croix aux extrémités desquelles étaient fixées de petites lampes; la couronne de pierres précieuses, située dans la partie inférieure de la croix venait s'insérer au centre du monogramme qui se trouvait au dessous-d'elle.²⁵¹

Si l'on revient à la suite de la *lettre* 32 et à l'éminente importance de la relique de la Croix, l'on constate qu'aux yeux de Paulin elle n'est pas seulement un symbole de l'union de tous les martyres dans celui du Christ, elle a aussi une utilité presque quotidienne et l'on peut préférer la garder à portée de main plutôt que de l'ensevelir sous un autel. C'est ce que notre auteur développe dans le paragraphe 8:

Mais s'il vous plaît davantage d'avoir à votre disposition cette bénédiction de la Croix comme protection et soulagement quotidiens, de peur qu'une fois

²⁴⁶ Cf. *carm.* 19, v. 656-676.

²⁴⁷ On peut se référer à ce sujet à l'article de A. Ruggiero cité dans la note 248. L'auteur donne et analyse les reconstitutions graphiques proposées au XVIII^e siècle par L. A. Muratori (*Sancti Paulini Nolani Opera*, Veronae, 1736, col. 481-486 et *De Cruce nolana. Dissertatio XXI*, col. 861 s.) et par G. S. Remondini (*Della Nolana ecclesiastica storia*, I, Napoli, 1747, p. 440-445) et au XIX^e siècle par C. Rohault de Fleury (*La Messe. Études archéologiques sur ses monuments*, V, Paris, 1883-1889, p. 118-120, CDXLII).

²⁴⁸ Cf. A. Lipinsky, 1976, «Le decorazioni per la basilica di S. Felice negli scritti di Paolino di Nola», p. 75-80.

²⁴⁹ Cf. A. Ruggiero, 2003 (2000), «Teologia e simbologia nell'immagine della Croce preziosa descritta da Paolino di Nola nel *Carm.* XIX, 608-676».

²⁵⁰ Un homme voulut un jour s'emparer de ce joyau de l'église de Félix et c'est le récit de ce vol qui sert de cadre, dans le *carmen* 19, aux descriptions de la Croix.

²⁵¹ Voir article cité dans la note 247, p. 264-265.

dissimulée sous un autel, elle ne soit pas toujours à portée de main, comme son utilisation l'exige, la dédicace aux apôtres et aux martyrs est une grâce suffisante pour la consécration d'une basilique. Et si leur cendre vénérable est placée sous l'autel sans le compagnonnage de la Croix, c'est cette inscription qui présentera ceux qui y ont été ensevelis:

La gloire de la divine table voile les reliques des saints

produites par les corps apostoliques,

et l'Esprit du Seigneur, présent par ses vertus guérisseuses,

approuve les cendres sacrées par de vivants témoignages.

Ainsi c'est une grâce redoublée qui souffle en réponse aux vœux de la piété,

provenant des martyrs au-dessous, au-dessus des sacrifices.

La mort précieuse des saints, contenue dans un peu de poussière,

seconde les prières de l'évêque et les intérêts des vivants.²⁵²

Ici encore l'inscription et le discours qui l'introduit forment un ensemble signifiant, auquel on accordera d'autant plus d'attention qu'avec le paragraphe 8 se termine la série des *tituli* composés par Paulin à l'intention de Sévère, pour ses bâtiments de Primuliacum. Ce passage de la *lettre* 32 constitue clairement un retour à la finalité initiale de recueil d'inscriptions. À l'égard de celui-ci, Paulin laisse à Sévère une liberté de choix qui est liée ici à l'attitude qu'il décidera d'adopter à l'égard de la relique de la Croix. Il évoque d'abord la puissance active de la sainte relique que le disciple de Martin peut, soit placer sous l'autel avec les reliques des saints, soit garder à sa libre disposition. Et ainsi Paulin insiste sur cette constante utilité d'un fragment de la Croix, dont il fournit lui-même un exemple, lorsqu'il s'en sert pour écarter du sanctuaire félicien les flammes de l'incendie décrit dans les v. 60-165 du *carmen* 28,²⁵³ passage qui illustre à merveille le pouvoir protecteur de la relique contenu dans l'expression *cotidianam tutelam*.

La dernière inscription destinée à Sévère a donc pour finalité de justifier la seule présence des reliques sous l'autel, alors que, dans la nouvelle basilique de

²⁵² Cf. *epist.* 32, § 8, W. von Hartel, p. 283, l. 19-25 et p. 284, l. 1-8: *Si uero magis placeat uobis hanc de cruce benedictionem ad cotidianam tutelam atque medicinam in promptu habere, ne semel condita in altario non semper ad manum, ut usus exigat, praesto sit, sufficit et illa ad basilicae consecrationem gratia, si demus eam apostolicis et martyribus, quorum uenerandus cinis si sine crucis consortio subiciatur altaribus, hic opertos titulus indicabit:*

Pignora sanctorum diuinae gloria mensae

Velat apostolicis edita corporibus,

Spiritus et domini medicis uirtutibus instans

Per documenta sacros uiua probat cineres.

Sic geminata piis adspirat gratia uotis,

Infra martyribus, desuper acta sacris.

Vota sacerdotis uiuentum et commoda paruo

Puluere sanctorum mors pretiosa uiuat.

²⁵³ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 413 (n. 285).

Félix à Nole, «les cendres des apôtres» sont associées à la Croix, comme nous l'apprendra le paragraphe 11 de la *lettre* 32.²⁵⁴ Ces vers, nouveau témoignage de l'importance de la Sainte Table et des saintes reliques associées au sacrement Eucharistique dans l'édifice religieux font par là écho à la première série de vers consacrés à saint Clair au paragraphe 6.²⁵⁵ Le sixième vers, par le parallélisme des expressions *infra martyribus* et *desuper sacris* met en évidence la double grâce de la présence des saints sous l'autel, et de celle du sacrifice qui y est offert. L'on retrouve également à travers l'expression *uotis piis* («vœux de la piété») cette dimension de la prière, déjà présente dans le troisième *titulus* dédié à Clair,²⁵⁶ mais elle est ici magnifiée par le passage de l'oraison personnelle à une ferveur universelle. Enfin Paulin en évoquant les vertus guérisseuses des reliques des saints parachève l'apologie de leur puissance.

De même qu'il rapporte dans la *lettre* 31 que les restes de la vraie Croix purent être identifiés par leur pouvoir de redonner vie à un cadavre,²⁵⁷ de même notre auteur, dans maint passage de son œuvre, se fait le chantre des miracles opérés par les saints, à travers l'exemple si cher à son cœur, de saint Félix. Parmi les guérisons miraculeuses obtenues par son intercession, on peut citer celle de Théradius, ce moine dont l'œil fut percé par la pointe du support d'une lampe, au soir du jour anniversaire de la mort de Félix,²⁵⁸ mais toutes sont évoquées dans le *carmen* 21, quand Paulin se souvient de sa première venue à Nole:

dès que j'ai touché ton seuil de mon pas tremblant,
voyant des témoignages admirables de tes œuvres sacrées
grouiller devant tes portes, là où, depuis l'inhumation de ton corps, (370)
tu es enclos et te répands largement par l'élévation de tes mérites,
de tout mon cœur, j'ai puisé la foi dans le nom divin,
et, en me réjouissant dans ta lumière, j'ai commencé à aimer le Christ.²⁵⁹

Il faut rapprocher les v. 369 et 370 de ce poème: *admiranda uidens operum documenta sacrorum / pro foribus feruere tuis*,... du quatrième vers de l'inscription du

²⁵⁴ Cf. Première partie, chapitre II, p. 126.

²⁵⁵ Voir plus haut, p. 72.

²⁵⁶ Voir p. 78-79 de ce chapitre.

²⁵⁷ Voir p. 87 de ce chapitre.

²⁵⁸ Cf. *carm.* 23, v. 99-266. Nous avons consacré à la blessure à l'œil de Théradius une large partie de notre communication, «Le vocabulaire de la maladie et de la guérison dans l'œuvre de Paulin de Nole», présentée lors du Colloque international: *La guérison dans l'aire méditerranéenne de l'Antiquité à nos jours. Aspects médicaux, religieux, philosophiques, ethnologiques, sociologiques, littéraires, lexicologiques et iconographiques. Université de Provence-CNRS, UMR 6125 (Textes et Documents de la Méditerranée Antique et Médiévale)* qui s'est déroulé à Aix-en-Provence les 23, 24 et 25 septembre 2004. Les *Actes* de ce Colloque sont sous presse.

²⁵⁹ Cf. *carm.* 21, v. 368-373.

paragraphe 8 de la *lettre 32*: *Per documenta sacros uiua probat (Spiritus... Domini) cineres*. L'on retrouve en effet, dans les deux passages, le terme *documenta* qui donne une réalité tangible aux miracles opérés, dans le premier cas par saint Félix, dans le deuxième par les saints présents sous l'autel de Primuliacum. D'autre part, l'on peut rapprocher le verbe *feruere* (*carm.* 21) de l'adjectif *uiua* (*epist.* 32), puisque les deux termes associés à *documenta* donnent à la grâce des reliques la même puissance active.

Valorisant une fois de plus l'importance des reliques dans toute basilique, Paulin achève ici le premier pan de l'édifice de la *lettre 32*. Les paragraphes suivants annoncent en effet la deuxième partie du texte, celle où Paulin décrit ses églises de Nole, puis de Fundi, et donne les inscriptions qu'il a composées pour elles. Cette première partie de la lettre lui a permis de mettre en place les thèmes majeurs liés, dans son esprit de bâtisseur pour Dieu, à la symbolique de l'édifice chrétien. On les retrouvera comme amplifiés par un véritable jeu de miroir dans les descriptions monumentales ultérieures (paragraphes 10 à 17) mais aussi dans la réflexion théologique sur l'acte de construire qui clôt le texte.

TRANSITION VERS LA DESCRIPTION DES RÉALISATIONS ARCHITECTURALES DE PAULIN À NOLE ET À FUNDI (§ 9 ET 10)

Ce passage a une importance appréciable aussi bien pour l'économie générale de la lettre que pour les descriptions qui vont suivre. L'examen du paragraphe 9 permet de retrouver certains des leitmotifs de la *lettre 32*:

Tu as en ta possession des vers qui sont certes indignes de tes saints et magnifiques ouvrages; ils conviennent cependant à la conviction qui est la tienne, de te fier à mon sujet à toi plutôt qu'à moi. Or ces vers, si tu ne rougis pas de les inscrire sur les murs de l'église de ta communauté pour les offrir aux regards, je serai puni. En effet, je crois que tu rougiras même alors de mes bêtises et tu te repentiras d'avoir exigé la satisfaction de ton désir, quand, troublé par le rire ou le dégoût de beaucoup de gens, tu verras tes édifices qui, jusqu'à ce jour, resplendissent immaculés par la grâce de ton œuvre, obscurcis par les futilités de ma sottise et, pour utiliser un terme digne de qualifier mes vers, noircis comme une marmite. Et tu t'efforceras de ne pas induire celui qui les lira dans l'erreur de penser que tu en es l'auteur et, bien qu'une sottise que personne ne connaît en toi puisse instruire le lecteur, de ne pas le conduire à t'imputer mon poème, c'est-à-dire un crime, à toi que l'on doit cependant incriminer soit d'avoir révélé soit d'avoir inscrit ces vers. Mais, pour que l'on ne me juge pas injuste selon la règle: *ne fais pas à autrui ce que tu n'as pas voulu pour toi*, tu auras la preuve par les documents que te présente Victor²⁶⁰ que

²⁶⁰ Nous n'avons pas trouvé d'autres exemples de construction de *praesens* avec le datif,

mes basiliques ont subi auparavant le même traitement de ma part, afin que, par là aussi tu montres l'unanimité qui est la nôtre: en me comparant à toi, que ce soit une marque de gratitude ou un tort à ton égard, j'ai péché avec la même témérité contre tes constructions que je l'ai fait aussi contre les miennes. Mais considère notre Victor comme auteur ou comme coupable soit de cette faveur, selon ton âme très indulgente avec moi, soit de cette injustice, selon la très grande indignité de mon don. C'est lui en effet qui, très saint interprète de l'amitié qui nous unit, a prétendu repartir de chez nous pour aller chez toi, d'autant plus cher à tes yeux qu'il est revenu plus courbé sous l'injuste fardeau des bêtises que je t'ai adressées. Car il a voulu ajouter ceci à ses bagages: il t'apporte les vers en même temps que les représentations qui se trouvent dans mes basiliques. Et il agira justement, s'il se présente à toi, défaillant et courbé, avec ces cris plaintifs: *Voici que moi, à cause de la mission que m'avaient confiée tes lèvres, j'ai marché sur de durs chemins. Et encore ceux-ci: Sur mon dos les pécheurs ont construit, eux qui ont prolongé par tant de lettres leur iniquité.*²⁶¹

Un peu plus loin, l'on retrouve le *locus humilitatis* dans ce discours. Paulin y associe, comme dans les deuxième et quatrième paragraphes,²⁶² les réalisations de Sévère à la lumière, et les *tituli* qu'il lui propose à l'obscurité. Par le jeu d'expressions antithétiques: *aedificia, quae immaculata adhuc operis tui gratia splendent*, d'une part, et *obscurata naeniis insipientiae meae* et *caccabata*, d'autre part, notre auteur met une dernière touche à l'utilisation de l'opposition de ces deux réseaux lexicaux. Celle-ci n'a manifestement pas ici la valeur symbolique

mais l'idée est vraisemblablement que le messenger peut soumettre immédiatement au regard de Sévère les documents dont il est question. S'agit-il d'une confusion avec la construction de *praesum* + datif? *M* et *L* omettent *illi*, mais le rôle du messenger, si important dans ce passage, perd du relief.

²⁶¹ Cf. *epist.* 32, § 9, W. von Hartel, p. 284, l. 9-24 et p. 285, l. 1-14: *Habes uersus operibus quidem tuis sanctis et magnificis indignos, persuasioni tamen tuae quam habes tibi de me quam mihi credere competentes. Quos si non erubueris spectandis domesticae ecclesiae tuae parietibus inscribere, uindicabor. Credo enim uel tunc de meis ineptiis erubescas et poenitebit te desiderii et exactionis tuae, cum aedificia, quae immaculata adhuc operis tui gratia splendent, obscurata naeniis insipientiae meae et, ut digno meis uersibus uerbo utar, caccabata ridentibus multis uel nauseantibus confusus adspicies. Nec laborabis fallere, ut te lector auctorem putet et, cum ineptia nemini in te nota possit instruere lectorem, ne tibi meum carmen id est crimen inponat, qui tamen uel proditoris uel scriptoris nomine culpandus es. Sed ne quis me iniuriosum iudicet illa regula qua praescribitur: quod tibi nolueris, alii ne feceris, idem a me prius basilicas meas pertulisse praesentibus illi documentis probabis, ut hoc quoque ostendas unanimitatem nostram, quod siue gratia siue iniuria me tibi comparans eadem in tuas qua etiam in meas aedificationes temeritate peccaui. Sed huius siue gratiae iuxta patientissimum mei animum tuum siue iuxta meum indignissimum munus iniuriae auctor aut reus noster tibi Victor habeatur, qui sanctissimus nostrae caritatis interpres hoc se tibi gratiorem a nobis redire praesumpsit, quo depressior sub iniusto ineptiarum ad testrarum onere reuertisset. Nam hoc etiam ad crescere fascibus suis uoluit, utstrarum tibi basilicarum uersus simul picturasque portaret. Meritoque faciet, si cum hac se tibi querimonia deficiens et curuus intulerit, ut clamet: ecce propter mandata labiorum tuorum ego ambulauit uias duras, et clamet: super dorsum meum fabricati sunt peccatores, qui in tot epistolas prolongauerunt iniquitatem suam.*

²⁶² Cf. p. 34-35 et p. 47-48 de ce chapitre.

relevée précédemment, puisque le terme *caccabata* («noircis comme une marmite») introduit une touche de comique présente également dans *nauseantibus* qui signifie littéralement «ceux qui ont la nausée». Paulin semble poursuivre de façon ludique et rhétorique ses propos sur sa propre indignité, un des éléments structurants de la première partie de la lettre 32. L'on retrouve donc le lexique de la culpabilité associé non seulement à ses *tituli* (*uersus operibus quidem tuis sanctis et magnificis indignos...*) mais aussi à sa personne (*uindicabor* et plus bas *iniuriosum, iniuria, peccauit*). Et par un retournement rhétorique qui donne au passage l'allure d'une petite comédie jouée par les deux correspondants, Paulin fait de Sévère un coupable à son tour. Le disciple de Martin se verra en effet reprocher sa trop grande confiance et son aveuglement à l'égard de Paulin et l'on devra «d'incriminer soit d'avoir révélé soit d'avoir inscrit ces vers».

Tout ce discours a pour but d'introduire les vers et descriptions monumentales des bâtiments de Nole et notre auteur exploite, avec cette intention, l'affirmation de sa propre culpabilité: s'il présente à Sévère ses propres réalisations monumentales, c'est pour lui montrer qu'il leur a fait subir le même préjudice qu'à celle de son ami à travers ses *tituli*. L'explication détaillée de ce péché contre les constructions se poursuivra jusqu'au paragraphe 16 de la lettre 32! Quant à la deuxième partie du paragraphe 9, elle repose sur la réintroduction du personnage de Victor. Ce dernier, source d'informations de Paulin sur les bâtiments de Primuliacum²⁶³ et son messenger auprès de Sévère, apparaît ici comme l'instigateur de la transmission de ces *documenta* qui permettront à ce dernier de constater (*probabis*) leur *unanimitas* dans les erreurs commises à l'égard des constructions par le futur évêque de Nole. Il faudra revenir, lors de l'examen de la première partie du paragraphe 10 sur la nature de ces *documenta*. À la fin du paragraphe 9, cependant, Paulin semble donner l'explication de ce terme: *basilicarum uersus simul picturasque*.

Et c'est au tour de Victor d'être entraîné dans le cercle des coupables, lui qui peut être considéré «soit comme l'auteur de cette faveur, selon ton âme très indulgente avec moi, soit comme le coupable de cette injustice, selon la très grande indignité de mon don». Avant d'apporter quelques éclaircissements à ces expressions, Paulin s'efforce de décrire Victor, tout d'abord comme le «très saint interprète» de son amitié avec Sévère, comme un homme qui a choisi librement de retourner à Primuliacum avec des témoignages sur Nole, et ensuite comme la figure du fidèle accablé par le poids d'une charge injuste. Il va jusqu'à prêter à Victor, devenu l'un des acteurs de sa petite comédie, des propos qui parodient les psaumes. Le messenger pourra commencer par s'exclamer: «Voici

²⁶³ Cf. *epist.* 32, § 5. Voir p. 51-52 pour le texte et la traduction de ce passage et p. 52-53 pour le commentaire.

que moi, à cause de la mission que m'ont confiée tes lèvres, j'ai marché sur de durs chemins». À travers le style psalmique de la phrase et la référence à *Ps.* 16, 4: «la parole de tes lèvres, moi je l'ai gardée», il faut lire une allusion ironique au rôle du messenger soumis aux caprices de la correspondance entre Paulin et Sévère. Et le deuxième propos prêté à Victor est encore plus explicite à ce sujet: «Sur mon dos les pécheurs ont construit, eux qui ont prolongé par tant de lettres leur iniquité». Par-delà la parodie de *Ps.* 128, 3: «Sur mon dos ont labouré les laboureurs» (les ennemis de Sion), Paulin semble faire à Sévère et au lecteur un «clin d'œil» rappelant la thématique de la construction présente à tous les niveaux de la *lettre* 32: les descriptions monumentales mais aussi la valeur intrinsèque de l'acte de construire et celle du texte en tant que construction. À cet égard, la série des lettres échangées par Paulin et Sévère se voit à son tour associée à la métaphore de l'édifice et le messenger Victor est en quelque sorte le fondement de cette construction.

Le paragraphe 10 explicite le rôle de ce dernier, tout en réaffirmant la finalité constructrice de la *lettre* 32:

J'ai donc reçu ce surcroît à mes péchés: j'ai fourni à mon frère, très désireux d'un fardeau tel que son âme en fût allégée à la mesure de l'alourdissement de son corps, le dommage qu'il convoitait. Et en vérité sa demande paraissait en conformité avec l'unité de nos âmes: au nom de celle-ci, il affirmait qu'il fallait aussi que je te fisse connaître les constructions que j'ai accomplies dans le Seigneur, de la même manière que tu avais voulu nous découvrir les tiennes par tes inscriptions et peintures. Convaincu donc par ce raisonnement, j'ai pris soin de joindre mes basiliques aux tiennes, de la même façon qu'elles ont été liées par le moment de leur construction et la nature de leur destination (le type de vœu que nous avons fait), par leurs inscriptions aussi, afin que par là aussi notre union soit représentée, elle qui resserre nos âmes que la distance éloigne; ainsi, ces ouvrages aussi que nous avons élaborés et construits au nom du Seigneur dans le même esprit, bien qu'ils soient séparés par l'éloignement de leurs emplacements, seront, on le verra, comme scellés (charpentés ?)²⁶⁴ entre eux par la suite de cette même lettre.²⁶⁵

Ce passage capital précède immédiatement le discours monumental qui va commencer quelques lignes plus bas avec la description de la nouvelle basilique de

²⁶⁴ Voir p. 99 de ce chapitre.

²⁶⁵ Cf. *epist.* 32, § 10, W. von Hartel, p. 285, l. 15-27: *Recepi igitur et hunc ad peccata mea cumulum, ut fratri cupidissimo talis sarcinae, qua eius anima grauato corpore leuaretur, praestarem quam desiderabat iniuriam. Nam et uere ad unanimitatem nostram congruere haec illius postulatio uidebatur, qua adserebat, et oportere tibi nostras in domino aedificationes ita notescere, ut nobis tuas in titulis et in picturis indicare uoluisses. Hac igitur ratione persuasus basilicas nostras tuis, sicut et operis tempore et uoti genere coniunctae sunt, ita etiam litteris compaginare curavi, ut in hoc quoque nostra coniunctio figuraretur, quae iungitur animis et distat locis; sic et ista, quae in nomine domini eodem spiritu laborata construximus, diuersis abiuncta regionibus, eiusdem tamen epistolae serie sibi tamquam consignata uisuntur.*

Félix à Nole. Il n'est donc pas étonnant que la construction demeure le thème essentiel de ce préambule. Le rôle important joué par Victor dans la cohérence narrative de la *lettre* 32²⁶⁶ se vérifie jusque dans les «jointures» entre les différents paragraphes délimités et cette image du messager accablé par le poids des *documenta* concernant les constructions nolanens permet à Paulin de faire un pas de plus dans sa réflexion qui se concentre en ce début de paragraphe 10 sur les moyens de concrétiser l'«union des âmes» entre les deux correspondants. À ce sujet, notre auteur prétend avoir examiné la proposition, que lui a faite Victor, de transmettre à Sévère les «vers et représentations» de Nole. Or le réseau lexical de la convenance, présent à travers les expressions *ad unanimatatem nostram congruere... uidebatur, hac... ratione persuasus* et le verbe *oportere*, est ici lié au projet du messager que Paulin insère donc logiquement et habilement dans son propos. Cela apparaît aussi dans la construction de la phrase complexe qu'il utilise pour notifier sa décision à l'égard de la demande de Victor: *Nam et uere ad unanimatatem nostram congruere haec illius postulatio uidebatur, qua adserebat, et oportere tibi nostras in domino aedificationes ita notescere, ut nobis tuas in titulis et in picturis indicare uoluisses*. Les propos du messager sont contenus dans l'infinitive introduite par *adserebat*, verbe de la relative dépendant de *unimiatatem nostram*. Ainsi Paulin intègre parfaitement le souhait de Victor à son édifice textuel, placé une fois de plus sous le signe de la construction de l'*unanimitas*.²⁶⁷

Cependant, dans le paragraphe 10, la lettre elle-même devient la structure au sein de laquelle se réalise, dans le même temps, la cohésion des cœurs et des projets monumentaux. À ce sujet, il faut maintenant se poser la question de la nature exacte de ces *documenta*²⁶⁸ que Victor réclame à Paulin afin de faire connaître à Sévère les monuments et *tituli* de Nole. L'hypothèse que, dans le paragraphe 9, Paulin explicitait vraisemblablement le terme *documenta* à travers l'expression *nostrarum... basilicarum uersus simul picturasque*²⁶⁹ est corroborée par le fait que, dans le paragraphe 10, il use des même mots pour désigner les indications transmises par Sévère au sujet de ses constructions: *et oportere tibi nostras in domino aedificationes ita notescere, ut nobis tuas in titulis et in picturis indicare uoluisses*. La présence dans les deux passages des mots *tituli* et *picturae*, la parenté sémantique des verbes *notescere* («se faire connaître») et *indicare* («indiquer, mentionner») ainsi que l'utilisation d'un système comparatif sont autant d'éléments qui mettent

²⁶⁶ Cf. p. 53-54 de ce chapitre.

²⁶⁷ Cf. *epist.* 32, § 1. Voir p. 25-26 de ce chapitre.

²⁶⁸ Pour le sens concret de *documentum*, voir *ThLL*, vol. 5, pars 1, p. 1809: *De re ipsa quae probat: i. q. scriptum quod pro testimonio est, tabulae*. L'on trouve notamment une référence à *AVG. epist.* 34, 6: *Quaestio uel de scripturis sanctis uel documentis ecclesiasticis aut publicis discutienda est (...)*.

²⁶⁹ Voir p. 94 de ce chapitre.

sur le même plan les indications fournies par Paulin et Sévère au sujet de leurs monuments respectifs. Si le terme de *titulus* est de signification évidente, il n'en est pas de même pour *pictura*. Ici, comme dans d'autres passages de la *lettre* 32, il pourrait bien avoir le sens large de «représentation».²⁷⁰ D'autre part, se pose le problème du support de ces *tituli* et *picturae*. Paulin fait-il allusion ici à des plans, dessins, voire à des maquettes qui auraient pu circuler entre Nole et Primuliacum?²⁷¹

En l'absence d'éléments de réponse tangibles à ce sujet, le lecteur se trouve renvoyé au support constitué par la lettre elle-même. L'on peut alors supposer que Paulin avait, dans un premier temps, l'intention de répondre à une lettre de Sévère au sujet de ses réalisations monumentales, par une missive incluant les *tituli* destinés aux monuments de son ami. Dans un deuxième temps, le futur évêque de Nole, sur la demande instantane de Victor, aurait pu choisir d'ajouter à sa lettre les *tituli* et *picturae* des constructions de Nole et de Fundi.

De fait, la suite de la *lettre* 32 contient à la fois des inscriptions (*tituli*) et des descriptions monumentales, auxquelles pourrait renvoyer le terme *pictura*. Ces dernières sont extrêmement précises sur le plan architectural et contiennent un vocabulaire technique qui permet à Paulin de donner à Sévère des indications qui tiennent parfois de l'épure²⁷² par leur caractère méthodique et le souci de restituer la spatialité des édifices. Enfin, le terme *pictura* peut être associé aux *ekphraseis* des mosaïques de Nole et de Fundi.²⁷³ De toute manière, ces deux façons d'envisager les supports des *documenta* ne sont pas contradictoires. On peut supposer que notre auteur a joint effectivement à sa lettre des plans, dessins et croquis. Il n'en reste pas moins que la fin du préambule à la description des monuments pauliniens insiste très fortement sur le rôle de la lettre en tant que fondation d'un double édifice, celui de l'amitié des deux amis et celui que forment leurs constructions, animées du même désir d'exprimer la foi chrétienne.

Ce sont là les deux aspects fondamentaux d'un même bâtiment, comme le montrent les termes utilisés par Paulin pour les décrire:

basilicas nostras tuis, sicut et operis tempore et uoti genere coniunctae sunt, ita etiam litteris conpaginare curavi, ut in hoc quoque nostra coniunctio figuraretur, quae iungitur animis et distat locis.

²⁷⁰ Voir par exemple l'emploi de ce terme dans *epist.* 32, § 5 (cf. p. 51-52 de ce chapitre).

²⁷¹ Cf. M. Marcenaro, 1993, *Il battistero paleocristiano di Albenga. Le origini del cristianesimo nella Liguria Maritima*, p. 158, qui pense à des croquis des réalisations respectives de Paulin et Sévère, exécutés par les ouvriers qui opéraient dans les deux centres.

²⁷² Cf. Première partie, chapitre II, p. 111.

²⁷³ Cf. *epist.* 32, § 10 pour le *titulus* décrivant la mosaïque de la nouvelle basilique de Félix à Nole et § 17 pour celui qui décrit celle de l'église de Fundi. Voir Première partie, chapitre II, p. 102 et chapitre III, p. 211-212.

Il prend le soin de les lier tout d'abord par le système comparatif qui sous-tend la phrase et ensuite par le réseau lexical de l'union qui est ici extrêmement riche et varié. Au cœur de celui-ci se trouve le verbe *compaginare* formé sur le mot *pagina* («la page, le feuillet») et qui a pour complément de moyen *litteris*. Ici encore Paulin utilise un terme à double connotation, matérielle et spirituelle. En effet, ce verbe renvoie à la fois à l'assemblage de feuillets constitué par la lettre et à la construction spirituelle dont elle est le lieu.²⁷⁴ Ainsi son support est présenté comme le lieu de la réalisation de cette *coniunctio* des âmes et des constructions des deux hommes, comme l'espace qui la symbolise (*figuraretur*).

Paulin prend acte du merveilleux pouvoir de l'écriture qui «resserre» les «âmes que la distance éloigne», comme le montre aussi la dernière image associée à la lettre, avant le passage au discours sur les monuments: *sic et ista, quae in nomine domini eodem spiritu laborata construximus, diuersis abiuncta regionibus, eiusdem tamen **epistolae serie sibi tamquam consignata** uisuntur*. Le participe parfait passif *consignata* signifie «scellé» et cette image reflète le rôle attribué au support épistolaire dans la lettre, renforcé ici par l'expression *epistolae serie*. Selon toute apparence, le mot *series* qui peut avoir d'après Blaise le sens de «texte», «teneur», «contexte», ne renvoie pas seulement à la suite de la lettre, il indique que c'est la trame du texte dans son ensemble qui supporte l'union des édifices et des âmes de Paulin et Sévère. La métaphore de la construction est si souvent associée à la lettre en elle-même que l'on peut être tenté de préférer à *consignata* la conjecture ou correction de Rosweyde *contignata*, plus stimulante pour l'esprit. En effet, le verbe *contignare* signifie «couvrir d'une charpente, d'un plancher»²⁷⁵ et l'on aboutit ainsi à la traduction de *eiusdem... epistolae serie sibi tamquam contignata* par «charpentées par la suite de cette même lettre».²⁷⁶ Cette expression résume à elle seule toute la puissance édicatrice de l'outil épistolaire et annonce magistralement la suite de la lettre: l'union des monuments pauliniens à ceux de Sévère.²⁷⁷

²⁷⁴ D'après Blaise, p. 179, *compaginare* signifie chez les auteurs chrétiens, «un assemblage, une union, une liaison mystique» qui renvoie au corps de l'Église. Voir, par exemple, AVG. *conf.* 13, 30, 45: *ut autem simus membra eius, unitas nos compaginat*.

²⁷⁵ Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 277, note 125.

²⁷⁶ Cette préférence accordée à la conjecture de Rosweyde peut s'appuyer sur l'emploi du participe parfait passif *contignata* aux vv. 400-401 du *carm.* 27:

*nam quasi contignata sacris cenacula tectis
spectant de superis altaria tuta fenestris,
sub quibus intus habent sanctorum corpora sedem.*

Dans ce passage, le participe *contignata* indique que les toits saints constituent le plancher de l'étage supérieur (*cenacula*). Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 277.

²⁷⁷ Ainsi la lettre 32 n'est pas le moindre de ces textes de l'Antiquité auxquels est associée la métaphore de la construction d'un édifice.

Quoi qu'il en soit, la fin de la première partie de la *lettre* 32 réalise pleinement l'adéquation, progressive depuis le début du texte, entre le discours et l'objet décrit: entre le discours sur l'édification spirituelle et architecturale rendu possible par l'écrit paulinien et les descriptions monumentales. P. Galand-Hallyn écrit au sujet de la description qu'elle

n'est rien d'autre que le processus d'appropriation réciproque au cours duquel le texte s'empare peu à peu de l'objet qu'il désire, tout en se laissant absorber par lui, identifier à lui.²⁷⁸

Il est possible, en reprenant son point de vue, de considérer que le premier pan de la *lettre* 32 constitue le moteur de ce «processus d'appropriation» qui laisse enfin place à l'objet du désir paulinien, sous-jacent dès les premières lignes: décrire ses propres monuments. Ainsi à l'édification par le discours peut succéder le discours sur l'édification.

²⁷⁸ Cf. P. Galand-Hallyn, *Le reflet des fleurs: description et métalangage poétique d'Homère à la Renaissance*, Droz, Genève, 1994, p. 49.

CHAPITRE II

DE L'ÉDIFICATION PAR LE DISCOURS AU DISCOURS SUR L'ÉDIFICATION À TRAVERS LES EXEMPLES DE NOLE ET DE FUNDI (§ 10-17 DE LA LETTRE 32)

L'INCIPIT DE LA DESCRIPTION DE LA NOUVELLE BASILIQUE DE FÉLIX À NOLE
ET LES VERS CONSACRÉS À SA MOSAÏQUE ABSIDIALE (DEUXIÈME PARTIE DU
PARAGRAPHE 10)

La description de la nouvelle église de Félix, le monument le plus représentatif de l'activité constructrice de Paulin, constitue le point culminant de cette lettre sur les constructions.¹ Elle est introduite par une conjonction, *igitur*, qui n'a rien d'arbitraire. Pris dans les « mailles » de la logique mûrement réfléchie du discours paulinien, le lecteur a le sentiment qu'après un long discours pédagogique, voici venu le temps de son application pratique. D'autre part, Paulin, en liant la présentation générale de la basilique récemment construite au premier *titulus* du monument, celui qui commente la représentation picturale ornant la mosaïque de l'abside trichore nous invite explicitement à ne pas dissocier ces deux éléments:

Cette basilique donc, qui, consacrée désormais dans le nom du Seigneur le Christ Dieu, est abondamment fréquentée pour son maître de maison, notre commun patron, est venue s'ajouter aux quatre basiliques de ce dernier; et ce n'est pas la seule gloire du bienheureux Félix qui la rend vénérable, mais aussi la présence des reliques des apôtres et des martyrs, consacrées sous l'autel² à l'intérieur de l'abside trichore.³ L'abside, dont le sol et les murs sont recouverts

¹ Les autres réalisations, à part celle de Fundi (voir Première partie, chapitre III), ne sont évoquées qu'en filigrane.

² *Altaria* est vraisemblablement ici un pluriel poétique. D'après l'article « autel » de H. Leclercq dans le *DACL*, t. 1, 2, col. 3185-3186, le nombre des autels dans chaque église ou lieu d'assemblée des fidèles aurait été d'un seul dans les premiers temps du christianisme et encore à l'époque de Paulin. H. Leclercq indique que le pluriel *altaria* était fréquemment employé pour le singulier. On retrouvera le terme *altaria*, vraisemblablement avec un sens singulier au § 17 de la lettre 32 (voir Première partie, chapitre III, p. 235).

³ Nous adoptons ici, contre W. von Hartel, G. Santaniello et d'autres, à l'instar de R. C. Goldschmidt, 1940, p. 95-96 et p. 125-128, la conjecture *trichoram*. Ce dernier, en une argumentation claire et convaincante, soutient la validité de la conjecture de Salmasinus et d'autres. Ici le rejet de la *lectio difficilior* est justifié à la fois par des données archéologiques

d'un placage de marbre, est éclairée par sa voûte, égayée d'une mosaïque; les représentations qui s'y trouvent ont ces vers pour légende:

Dans la plénitude du mystère resplendit la Trinité:
 le Christ apparaît⁴ sous la forme d'un agneau, la voix du Père
 tonne du ciel et le Saint-Esprit glisse sous la forme d'une colombe.
 Une couronne ceint la Croix de son orbe lumineux,
 pour cette couronne les apôtres forment une couronne,
 eux qui sont figurés par un chœur de colombes.
 La pieuse unité de la Trinité se réunit⁵ pour le Christ,
 puisque la Trinité elle-même a aussi ses signes distinctifs:
 la voix du Père et de l'Esprit révèle Dieu,
 la Croix et l'agneau proclament la sainte victime,
 la pourpre et la palme révèlent le royaume et le triomphe.
 Roc de l'église, Christ lui-même est placé sur une pierre
 d'où s'écoulent quatre sources retentissantes,
 les Évangélistes, fleuves vivants du Christ.⁶

Les quelques lignes précédant le *titulus* de la mosaïque présentent le monument auquel il est lié en explicitant le projet réalisé à travers cet édifice, mais elles ont aussi, et surtout, une fonction référentielle: Paulin évoque la réalité topographique de la basilique «qui est venue s'ajouter aux quatre basiliques» de

(absence de ce qui pourrait correspondre à des *altaria trichora*) et surtout par la cohérence interne de la *lettre* 32, puisque Paulin y décrit longuement au § 13 cette abside trichore qui constitue le plus beau fleuron de ses réalisations architecturales. T. Lehmann, 2004, p. 160, note 143, argumente dans le même sens.

⁴ Peut-être faut-il traduire par «est debout»?

⁵ Voir plus loin, p. 115.

⁶ Cf. *epist.* 32, § 10, W. von Hartel, p. 286, l. 1-21: *Basilica igitur illa, quae ad dominaedium nostrum communem patronum in nomine domini Christi Dei iam dedicata celebratur, quattuor eius basilicis addita, reliquiis apostolorum et martyrum intra absidem trichoram sub altaria sacratis non solo beati Felicis honore uenerabilis est. Absidem solo et parietibus marmoratam camera musiuo inlusa clarificat, cuius picturae hi uersus sunt:*

*Pleno coruscat Trinitas mysterio:
 Stat Christus agno, uox patris caelo tonat
 Et per columbam Spiritus sanctus fluit.
 Crucem corona lucido cingit globo,
 Cui coronae sunt corona apostoli,
 Quorum figura est in columbarum choro.
 Pia Trinitatis unitas Christo coit
 Habente et ipsa Trinitate insignia:
 Deum reuelat uox paterna et spiritus,
 Sanctam fatentur Crux et agnus uictimam,
 Regnum et triumphum purpura et palma indicant.
 Petram superstat ipse petra ecclesiae,
 De qua sonori quattuor fontes meant,
 Euangelistae uiua Christi flumina.*

Félix ainsi que la somptueuse décoration de l'abside trichore, premier chœur connu de ce type. C'est pourquoi l'étude de ce passage devra forcément tenir compte des données archéologiques. La partie valorisée ici par Paulin, l'abside trichore, est la seule qui nous soit parvenue: elle constitue un témoignage incomplet mais déjà éclairant, de la splendeur de la nouvelle basilique.⁷

La longue phrase par laquelle Paulin présente l'édifice débute avec une relative introduite par *quae*: celle-ci rappelle la récente consécration de l'église (*in nomine domini Christi dei iam dedicata*) en 402-403, sa dédicace à Félix, à la fois «maître de maison» (*dominaedium*) et «patron commun» (*nostrum communem patronum*) de Paulin et Sévère, et enfin l'importante fréquentation de l'édifice (*celebratur*) liée à la dévotion au saint nolan. Paulin place clairement sa construction sous le signe de la ferveur personnelle qui l'attache à Félix et à laquelle il associe son ami par le biais des adjectifs *nostrum* et *communem*. Le terme *dominaedium*⁸ a en effet une connotation affective et il apparaissait déjà lié à *patronus* dans la *lettre* 5, la première que Paulin expédia à Sévère depuis Nole, à la fin de l'année 395:

*Eritne quaeso tempus illud et inlucescet ille aliquando dies, quo fraternitatem tuam comite electorum Dei cohorte uenientem in gremio iam communis patroni dominaedii mei Felicis excipiam (...).*⁹

Ainsi le discours permet à notre auteur d'accueillir son ami dans la demeure de Félix de manière symbolique, puisque ce voyage de Sévère à Nole ne se réalisera jamais.¹⁰ La lettre, comme nous l'avons déjà remarqué précédemment,¹¹ est présentée comme le lieu de l'union des deux hommes, le seul moyen dont Paulin dispose pour surmonter la frustration de cette rencontre impossible: le pouvoir incantatoire des mots. Quant au terme *patronus*, souvent associé par Paulin à Félix,¹² il renvoie à la transposition des relations patron-clients au

⁷ Cf. Introduction, p. 14-15.

⁸ Outre le passage cité, on retrouve *dominaedius* dans la *lettre* 29, écrite par Paulin à Sévère au printemps 400. Cf. *epist.* 29, § 13, W. von Hartel, p. 260, l. 11: ... *uicina dominaedii nostri Felicis culmina (...)*

⁹ Cf. *epist.* 5, § 15, W. von Hartel, p. 34, l. 19-22: «Viendra-t-il ce moment, je t'en prie, et brillera-t-il un jour ce jour où je recevrai dans le giron de notre patron commun désormais, de mon maître de maison Félix, ta fraternité arrivant en compagnie d'une cohorte des élus de Dieu (...)?»

¹⁰ L'invitation à venir à Nole est le thème central de la *lettre* 5; les *lettres* 11 et 17 marquent l'irritation de Paulin face aux prétextes avancés par Sévère pour ne pas venir à Nole. C'est en 400, après un refroidissement des relations entre les deux hommes, que Paulin, dans la *lettre* 23, semble avoir renoncé à la visite de Sévère. Voir P. Fabre, 1949, p. 287 et 294-301, plus particulièrement.

¹¹ Voir Première partie, chapitre I, p. 99.

¹² On peut maintenant se référer à M. Skeb, O. S. B., 2000, *Paulini Nolani Operum Concordantiae*.

culte des saints, en cette période de l'Antiquité tardive.¹³ Cependant Félix ne réserve pas son accueil aux seuls Paulin et Sévère, puisque le verbe *celebrare* («fréquenter en grand nombre un lieu») évoque la foule des pèlerins pénétrant dans le complexe félicien.

Par un simple verbe, Paulin évoque ici la vocation de l'espace liturgique à accueillir une multitude de fidèles et ce thème est récurrent dans son œuvre. On le trouve au *carmen* 27, lorsqu'il présente la joie de Félix à voir sa demeure envahie par les fidèles,¹⁴ et, dans la *lettre* 13 à Pammachius, écrite en 396, Paulin s'attardait déjà sur le spectacle offert par la foule déferlant dans la basilique Saint-Pierre de Rome:

De fait, il me semble voir tous ces pieux essaims formés par une plèbe digne de pitié, ces nourrissons de la piété divine, se répandre jusqu'au fond en troupes si importantes dans la très vaste basilique du glorieux Pierre, à travers ce vénérable palais que de loin rend serein son fronton céruléen, de sorte que l'espace tout entier, à l'intérieur de la basilique, devant les portes de l'atrium et sur les marches de l'esplanade est resserré.¹⁵

Dans le même texte, au paragraphe 13, il évoque l'apôtre Pierre se réjouissant de la foule présente dans sa basilique:

Comme elle était grande l'allégresse dont tu (Pammachius) exaltais l'Apôtre, alors que tu amassais dans sa basilique tout entière les troupes denses des pauvres, que ce soit là où, vaste sous la hauteur de son plafond couvert de caissons en son milieu, elle s'étend longuement et, brillant au loin par la présence du tombeau apostolique,¹⁶ elle étire le regard et réjouit les cœurs de ceux qui entrent, ou bien à l'endroit où, sous la même masse de toits, elle répand ses côtés de part et d'autre en deux portiques, ou bien là où, atrium étincelant, elle s'étend grâce au vestibule placé devant elle (...) ¹⁷

¹³ À ce sujet, voir M. Roberts, 1993, *Poetry and the Cult of Martyrs. The Liber Peristephanon of Prudentius*, qui consacre un chapitre aux relations entre le culte des martyrs et l'idéologie de la Rome chrétienne, p. 21 et P. Brown, 1996 (1984), *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, p. 71-93.

¹⁴ Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 249-250.

¹⁵ Cf. *epist.* 13, § 11, W. von Hartel, p. 93, l. 1-7: *Videre enim mihi uideor tota illa religiosa miserandae plebis examina, illos pietatis diuinæ alumnos tantis influere penitus agminibus in amplissimam gloriosi Petri basilicam per illam uenerabilem regiam cerula eminus fronte ridentem, ut tota et intra basilicam et pro ianuæ atrii et pro gradibus campi spatia coartentur.*

¹⁶ Ce terme peut avoir le sens de «tombeau», «sarcophage», mais il ne faut pas négliger ici un autre de ses sens ici: «siège», «trône», d'autant plus que nous nous trouvons transportés à Rome, lieu de la *cathedra Petri*. Paulin joue peut-être sur ces deux sens dans ce passage.

¹⁷ Cf. *epist.* 13, § 13, W. von Hartel, p. 94, l. 19-25: *Quanto ipsum apostolum adtollebas gaudio, cum totam eius basilicam densis inopum coetibus stipauisses, uel qua sub alto sui culminis mediis ampla laquearibus longum patet et apostolico eminus solio coruscans ingredientium lumina stringit et corda laetificat, uel qua sub eadem mole tectorum geminis utrimque porticibus latera diffundit, quae praetento, nitens atrium, fusa uestibulo est (...)*

Après ce thème de l'espace offert aux fidèles, implicite ici, mais cher à Paulin et présent également chez Prudence, son contemporain,¹⁸ il faut aborder l'expression *quattuor eius basilicis addita*, apposée à *basilica illa*.

Celle-ci pose, d'une part, le problème de l'identification des multiples espaces évoqués ici de manière elliptique, puisqu'aucun d'entre eux n'est nommément cité et, d'autre part, celui de la polysémie du terme *basilica*¹⁹ dans l'œuvre de Paulin. Si, dans le *corpus* étudié ici, ce terme désigne la plupart du temps une église chrétienne, celles de Sévère à Primuliacum ou de Paulin à Nole, il existe quelques occurrences du mot qui sont plus problématiques.²⁰ Et, dans ce passage de la *lettre* 32, nous sommes confrontés à l'une d'entre elles,²¹ comme le montrent les réflexions de P. Testini évoquées ci-dessous.²²

En effet, si *basilica illa* renvoie sans ambiguïté aucune à la nouvelle basilique construite et dédiée à Félix par Paulin, celui-ci reste dans le vague en ce qui concerne les édifices auxquels elle s'est ajoutée. L'expression *addita* évoque l'idée d'une construction greffée sur un complexe préexistant et, tel est bien le cas, puisque, lorsque Paulin s'installe à Nole en 395, il est confronté à un site qui a une histoire monumentale et qui est déjà un lieu de pèlerinage important.²³ Le cœur de celui-ci est la première basilique dédiée à Félix et celle-ci est sans doute la seule des «quatre basiliques» dont il est question dans ce passage de la *lettre* 32, que l'on puisse identifier avec certitude. D'autre part, il faut également tenir compte d'un passage du *carmen* 18, écrit en janvier 400, et dans lequel notre auteur s'émerveille de ce que le complexe monumental dédié à Félix ait pu «naître» de ce qui n'était d'abord que l'humble tombe d'un saint:

Le peuple avait enclos une immense lumière sous un petit toit et un recoin sacré était seul à posséder autrefois un si grand dépôt; conscient de sa lumière

¹⁸ Cf. PRVD. *perist.* 11, v. 227-230:

«La demeure bondée à peine à contenir le ressac de ces vagues,
Elle bouillonne, étroite, aux portes engorgées,
Quand elle ouvre son sein de mère pour y serrer ses nourrissons,
Les réchauffer: son ventre est plein de ses enfants.»

Traduction métrique de J.-L. Charlet, 1992, «Les poèmes de Prudence en distiques élégiaques», p. 161-166.

¹⁹ Sur le terme *basilica*, voir *Naissance des arts chrétiens. Atlas des monuments paléochrétiens de la France*, Ministère de la Culture / Imprimerie nationale éditions, Paris, 1991, p. 50-51, la réflexion de N. Duval sur «*Ecclesia* et *basilica*, deux termes pour désigner l'espace cultuel». Sur les emplois de ce mot dans l'œuvre de Paulin, voir R. C. Goldschmidt, 1940, p. 93-95.

²⁰ Cf. Index des termes techniques.

²¹ Voir aussi le v. 37 du *carmen* 28, à propos de l'espace intérieur de l'atrium entre les deux basiliques: *Basilicis haec iuncta tribus patet area cunctis*. Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 382-383.

²² Cf. p. 107.

²³ Voir présentation générale du site de Cimitile dans l'Introduction, p. 5 et 11.

cachée, il s'élève comme une sorte de fontaine pour d'amples constructions et demeure au milieu des bâtiments comme une pierre précieuse enchâssée, déployant de spacieux atriums à travers les cinq basiliques vouées au sépulcre du saint; les faîtes de celles-ci, vus de loin, prennent pour le regard la ressemblance d'une grande ville.²⁴

L'intérêt de ces quelques vers ne réside pas seulement dans ce raccourci poétique de l'histoire du sanctuaire félicien; ils avancent en effet le chiffre de cinq basiliques au milieu desquelles le tombeau du saint nolan est comme enchâssé. Le problème du nombre d'édifices existant sur le complexe nolan était donc déjà posé en l'année 400, avec ce *Natalicium*. Le chiffre 5 proposé dans ce dernier poème est peut-être tout simplement dû au fait que Paulin tient déjà compte de la nouvelle basilique dont il projetait la construction. Ou faut-il considérer qu'entre le *carmen* 18 et la *lettre* 32, un édifice a disparu au cours des travaux subis par le sanctuaire? La deuxième hypothèse paraît plus vraisemblable dans la mesure où la construction de la nouvelle église date des années 401-403. Il convient donc d'exposer les diverses hypothèses des érudits et des archéologues sur les quatre ou cinq basiliques antérieures à l'arrivée de Paulin sur le site, tout en gardant à l'esprit que le caractère elliptique de son discours est sans doute lourd d'ambiguïtés.

G. Chierici, P. Testini,²⁵ pour l'équipe italienne, et T. Lehmann,²⁶ pour l'équipe allemande, se sont tour à tour penchés sur la question. Pour G. Chierici, le pionnier des fouilles sur le site, les «basiliques» évoquées par Paulin seraient, outre l'ancienne basilique de Félix, celles des Santissimi martiri, et celles de San Calonio sur le versant sud, de San Tommaso et de San Stefano sur le versant occidental.²⁷ P. Testini conteste la position de G. Chierici, parce qu'elle ne s'appuie pas sur une analyse suffisante des monuments évoqués. Il repousse l'identification de deux des basiliques prépaulinienne avec les églises

²⁴ *Carm.* 18, v. 173-180:

*Ingentem paruo sub culmine lucem
clauserat et tanti tantum sacer angulus olim
depositi possessor erat, qui lucis opertae
consciis ut quidam fons aedibus extitit amplis
et manet in mediis quasi gemma intersita tectis,
basilicas per quinque sacri spatiosa sepulchri
atria diffundens, quarum fastigia longe
adspectata instar magnae dant uisibus urbis.*

²⁵ Voir P. Testini, 1985, «Note per servire allo studio del complesso di S. Felice a Cimitile (Nola)» et P. Testini, 1986, «Paolino e le costruzioni di Cimitile (Nola). Basiliche o tombe privilegiate?».

²⁶ Cf. T. Lehmann, 1990, «Lo sviluppo del complesso archeologico a Cimitile / Nola».

²⁷ Cf. G. Chierici, 1942, p. 316.

de San Tommaso et San Stefano:²⁸ même si ces deux édifices «conservent, dans leur apparence du XVIII^e siècle, des traces certaines d'un édifice plus ancien placé en dessous», leur position est si distincte de la zone du tombeau de Félix qu'il est peu probable que Paulin ait fait allusion à ces constructions pour les présenter comme formant une couronne autour du sépulcre vénéré.²⁹ La solution proposée par Testini pour l'identification des quatre ou cinq basiliques antérieures aux interventions pauliniennes repose sur une réflexion au sujet du terme *basilica*,³⁰ et plus particulièrement sur la polysémie de ce terme qui peut désigner à l'époque de Paulin, en général, et dans ses écrits, par exemple, des réalités très diverses.³¹

L'archéologue italien passe en revue les différents passages de l'œuvre de Paulin susceptibles d'aider à l'identification des quatre ou cinq basiliques. Or il constate que seules l'ancienne basilique félicienne et la nouvelle église correspondent à la signification de *basilica* entendue comme édifice de culte et plus précisément ici de culte martyrial. Par conséquent, il propose de s'appuyer sur un autre sens de *basilica* pour tenter de comprendre les propos pauliniens, celui d'édifice funéraire privé, c'est-à-dire des tombes privilégiées et des mausolées. Le futur évêque de Nole, jouant sur l'ambivalence du terme, aurait ainsi unifié dans son discours des réalités architecturales différentes. P. Testini avance alors ses hypothèses sur l'identité des trois autres édifices auxquels l'église de Paulin vient s'ajouter: les petites basiliques des Santissimi martiri et de San Calionio³² lui semblent devoir être retenues

parce que, nonobstant l'obscurité de leurs origines, elles s'avèrent implantées sur une aire funéraire comportant des tombes chrétiennes du III^e siècle, liées pour cette raison au tombeau de saint Félix.³³

Quant au dernier bâtiment, il serait tenté de l'identifier avec la grande abside occidentale qu'il considère comme antérieure à la nouvelle église, même s'il reconnaît l'insuffisance des données archéologiques à cet égard.

²⁸ Cf. Introduction, p. 14.

²⁹ Voir P. Testini 1985, «Note per servire allo studio del complesso di S. Felice a Cimitile (Nola)» p. 355-356.

³⁰ Voir article cité dans la note précédente, p. 356 et P. Testini, 1986, «Paolino e le costruzioni di Cimitile (Nola). Basiliche o tombe privilegiate?», p. 214-217, plus particulièrement.

³¹ Voir l'Index des termes techniques.

³² Voir Introduction, p. 12 et p. 14.

³³ Cf. P. Testini, 1986, «Paolino e le costruzioni di Cimitile (Nola). Basiliche o tombe privilegiate?», p. 217: «perchè, nonostante le origini oscure, si rivelano impiantate sopra un'area funeraria con tombe cristiane risalenti al sec. III e perciò connesse con la tomba di S. Felice.»

Pour résoudre le problème posé par le passage de cinq édifices en 400, lors de l'écriture du *carmen* 18, avant la construction de l'église paulinienne, à quatre lors de la rédaction de la *lettre* 32, P. Testini avance la destruction possible d'un bâtiment qui aurait gêné la réalisation du nouveau lieu de culte projeté. Et il appuie son hypothèse sur la constatation que l'œuvre de notre auteur ne manque pas d'allusions à de vieux bâtiments en ruines ni à des maisons dont la démolition hâtive est justifiée par des exigences supérieures d'espace ou de commodité.³⁴

L'opinion de P. Testini sur l'identification des basiliques évoquées par Paulin doit être confrontée aux données archéologiques fournies par les fouilles de ces dernières années. C'est ce à quoi s'efforce T. Lehmann,³⁵ qui émet des doutes sur le fait que le mausolée 13, devenu ensuite chapelle des Santissimi Martiri (il n'emploie pas, contrairement à P. Testini, le terme de *basilica* pour désigner cet édifice) fasse partie des cinq basiliques mentionnées par Paulin dans le *carmen* 18, parce que rien n'y indique une fonction autre que sépulcrale pour le IV^e siècle. D'autre part, T. Lehmann repousse l'identification d'une des *basilicae* avec la grande abside occidentale, en se fondant sur la différence des techniques de maçonnerie utilisées pour ce premier bâtiment (presque uniquement des pierres carrées de tuf) et pour l'érection de l'abside de la nouvelle basilique (*l'opus vittatum mixtum*). Selon lui, la grande abside occidentale ferait partie des constructions postérieures à Paulin et pourrait dater de la fin du V^e ou du VI^e siècle.³⁶

De ces différentes investigations et controverses il ressort donc qu'il demeure une grande part de mystère dans l'identification des basiliques antérieures à l'arrivée de Paulin à Nole. Et la distance qui sépare le dessein monumental et spirituel, tel qu'il est exprimé par les textes de notre auteur, de sa mise en œuvre dans la réalité du complexe félicien apparaît ici pleinement. Quoi qu'il en soit, on peut prendre en considération l'idée de P. Testini: la réticence de Paulin à s'exprimer clairement au sujet du sanctuaire tel qu'il l'a trouvé, son choix d'employer des formules hyperboliques pour se référer aux monuments seraient une façon de dissimuler «une opération de récupération de l'espace».³⁷ Cependant, on peut aussi émettre au sujet du passage des cinq *basilicae* (*carm.* 18)

³⁴ Cf. article cité dans la note précédente, p. 217: «... non mancano allusioni a vecchie fabbriche cadenti, nè casi di sbrigative demolizioni giustificate con superiore esigenze di spazio o di agibilità.»

³⁵ Cf. T. Lehmann, 1990, «Lo sviluppo del complesso archeologico a Cimitile / Nola», p. 78.

³⁶ Cf. T. Lehmann, 1990, «Lo sviluppo del complesso archeologico a Cimitile / Nola», p. 83-84, T. Lehmann, 1994, «Anmerkungen zum jungst erschienenen E A M- Artikel 'Cimitile'», p. 287. Voir aussi T. Lehmann, 2004, p. 138-140.

³⁷ Voir Testini, 1985, «Note per servire allo studio del complesso di S. Felice a Cimitile (Nola)», p. 358.

à quatre (*epist.* 32) l'hypothèse que Paulin considère en 403 l'*aula di culto* d'époque constantinienne³⁸ et la *basilica uetus*³⁹ comme une seule et même réalité, alors qu'il n'en était pas de même en 400. Ce changement de perspective pourrait être lié à l'entreprise de restructuration du complexe félicien dont nous reparlerons lors de l'étude du paragraphe 13 de cette même lettre.

La fin de la première phrase consacrée à la nouvelle basilique permet à Paulin d'évoquer l'originalité de l'édifice qu'il a commandité, la présence de cette abside trichore,⁴⁰ qui contient l'autel sous lequel se trouvent les reliques des saints qu'il a obtenues⁴¹ et qui rappelle leur importance dans la dédicace des églises.⁴² D'autre part, avec l'évocation de cette même abside,⁴³ il affirme la dignité et l'originalité de son dessein monumental profondément novateur puisqu'il s'agit du premier chœur de ce type connu dans l'architecture chrétienne.⁴⁴ Paulin n'en donne la description et les fonctions qu'au paragraphe 13,⁴⁵ mais il la met ici en valeur dans la série d'expressions qui présentent la nouvelle église. Élément architectural connu dans les édifices païens,⁴⁶ l'abside trichore existait déjà du point de vue de la typologie des formes⁴⁷ dans l'architecture chrétienne, mais,

³⁸ Voir Introduction, p. 13.

³⁹ Voir Introduction, p. 14.

⁴⁰ Sur le choix de la conjecture *trichoram*, voir p. 101 (n. 3) de ce chapitre.

⁴¹ Il en donne la liste dans les vv. 406-439 du *carmen* 27. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 282-283. Voir aussi les reliques sous l'autel de la basilique de Fundi énumérées par Paulin au § 17 de la *lettre* 32 (cf. Première partie, chapitre III, p. 235-236).

⁴² Voir plus haut, p. 84-85.

⁴³ À ce sujet voir plus haut p. 101-102.

⁴⁴ Voir T. Lehmann, 1990, «Lo sviluppo del complesso archeologico a Cimitile / Nola», p. 80.

⁴⁵ Cf. *epist.* 32, § 13, W. von Hartel, p. 288, l. 13-16. Voir p. 154 de ce chapitre.

⁴⁶ Voir à ce sujet E. Morvillez, 1995, «Les salles de réception triconques dans l'architecture domestique de l'Antiquité tardive». L'auteur établit un *corpus* des salles triconques dont le plan aurait été choisi comme une forme privilégiée de salle à manger d'apparat, avec une connotation plus ou moins impériale. «La forme de la salle serait apparue au moment où la mode du banquet sur lit de table de forme semi-circulaire, appelé *sigma* ou *stibadium*, se développe et se généralise, à partir de la fin du III^e siècle. Chacune des absides aurait reçu un lit de banquet, tandis que la partie centrale, restée libre, permettait le service et d'éventuels spectacles divertissant les convives.» Cette forme, apparue à partir du IV^e siècle, est caractéristique de l'architecture domestique tardive. Souvent intégrées à un décor d'apparat, les salles triconques peuvent parfois avoir une fonction autre que celle de *triclinium* et recevoir, par exemple, des bassins dans les thermes publics ou privés (art. cit. p. 20). Souvent ornées de somptueuses mosaïques, les triconques sont un élément de prestige dont il est parfois difficile d'interpréter la fonction.

⁴⁷ À S. Callisto, par exemple, on trouve deux petits édifices pourvus d'une abside trichore. Le premier, aujourd'hui connu sous le nom de basilique des saints Sixte et Cécile et transformé en musée aurait contenu le corps du Pape Zéphirin et celui du martyr Tarcisius dans l'abside centrale. Quant au deuxième, il s'agit de la petite basilique de S. Soteride.

avant Paulin, les édifices trichores sont, à l'origine, liés à un contexte funéraire.⁴⁸ Ils sont construits généralement dans des cimetières, sur la tombe d'un martyr, dont ils contiennent les reliques. L'intégration de la trichore à une basilique ou sa transformation en édifice de culte ne fait pas partie, avant l'abside de Nole, du projet initial de l'édifice.

En revanche, Paulin, quand il construit la nouvelle église de Félix, conçoit la trichore comme l'abside de la basilique et non comme un bâtiment indépendant. L'abside trichore conserve sa fonction de lieu de déposition de reliques, mais le *martyrium* est lié, par le plan de l'édifice dans son ensemble, au lieu de réunion de l'assemblée chrétienne. Selon G. Mollo, le choix de cette configuration spatiale peut s'expliquer par la localisation de la nouvelle église dans une aire funéraire et par la nécessité d'accueillir les fidèles qui venaient vénérer, toujours plus nombreux, la tombe de saint Félix. L'auteur de cet article voit comme particularité spécifique de l'abside paulinienne «le développement prépondérant du lobe central, comme si Paulin avait voulu fondre la trichore avec la forme monoabsidale.»⁴⁹ Dans un article récent que nous évoquerons ultérieurement,⁵⁰ T. Lehmann a étudié avec précision la genèse de la basilique triconque et la place de la nouvelle basilique de Nole dans ce processus.⁵¹

Quand Paulin aborde la trichore, il valorise sa somptueuse décoration de marbre et de mosaïque en une phrase dont la structure illustre la beauté de l'ensemble. L'union de ces deux matériaux est placée sous le signe de la lumière, puisque le verbe *clarificat* a pour sujet *camera musiuo inclusa* («sa voûte égayée d'une mosaïque») et pour complément d'objet *absidem solo et parietibus marmoratam* («l'abside dont le sol et les murs sont recouverts d'un placage de marbre»). Le terme *camera* désigne ici la voûte qui couvre l'hémicycle de l'abside et il en sera de même au début du paragraphe 11.⁵²

Nouvelle célébration de l'importance de la lumière dans l'imaginaire et les édifices pauliniens, cette phrase laisse aussi entrevoir le jeu de reflets entre la décoration marmoréenne et l'éclat de la mosaïque. Sa construction donne en elle-même une idée précise de la configuration décorative de l'abside, tout en

⁴⁸ Cf. G. Mollo, 1991, «Breve nota sulla trichora della basilica nova Paoliniana a Cimitile».

⁴⁹ Cf. article cité dans la note précédente, p. 140: «... lo sviluppo preponderante del lobo centrale, quasi si volesse fondere la trichora con la forma mono-absidata».

⁵⁰ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 437-438.

⁵¹ Cf. T. Lehmann, 1996 (1994), «Zur Genese der Trikonchosbasiliken». Pour l'ensemble des questions concernant l'abside triconque de la nouvelle basilique on peut désormais se référer à T. Lehmann, 2004, p. 90-107.

⁵² Voir plus loin, p. 125-126. Sur le terme *camera*, voir aussi Deuxième partie, chapitre II, p. 436-437 et l'Index des termes techniques.

évoquant le circuit du regard: celui-ci, ébloui par la splendeur de la mosaïque, retombe vers le sol pour remonter vers les parois, également revêtues de marbre. La description est à la fois concise et riche d'un grand pouvoir d'évocation spatial et visuel. L'œil du destinataire, Sévère, mais aussi tout lecteur potentiel, a ainsi une perception des volumes de la partie de l'édifice concernée.

Cependant, il est maintenant nécessaire de confronter la phrase sur la trichore avec les données archéologiques qui concernent la décoration de cette partie de la nouvelle église félicienne. Les campagnes de fouilles sur le site de Cimitile ont en effet permis de confirmer, dans ce cas précis, les données textuelles par la mise à jour de restes du revêtement mural et du sol en *opus sectile*,⁵³ ainsi que d'importantes traces du lit de la mosaïque absidiale et de quelques tesselles.⁵⁴

C. Ebanista analyse avec précision la décoration murale et le pavement de l'abside de la nouvelle basilique.⁵⁵ L'archéologue rappelle que les ornements de marbre disparus, suite à la reconstruction de la conque centrale de la trichore, réutilisée comme abside de l'église S. Giovanni, et considérés comme perdus pendant plusieurs siècles, furent retrouvés en partie par G. Chierici en 1935, lors de la fouille et de la démolition de la conque centrale de cet édifice. C. Ebanista décrit avec une grande précision les compositions géométriques complexes de marbre polychrome que l'on peut encore contempler sur le pavement et les murs de l'absidiole centrale, la plus large et la mieux conservée, et qui impliquent, en dépit d'une qualité d'exécution inégale, une production de haut niveau qualitatif.⁵⁶

C. Ebanista analyse le pavement de la conque centrale qu'il considère comme typique de l'époque de l'Antiquité tardive et qui repose sur l'articulation complexe de figures géométriques (carrés curvilignes et octogones) et d'éléments figuratifs (étoiles et fleurs de lys).⁵⁷ Ce somptueux pavement en *opus sectile*, sorte d'*emblema* posé au centre de la trichore paulinienne, là où était placé l'autel, contraste, d'après C. Ebanista, avec le pavement à plaques (*a lastre*) de facture moins soignée qui se trouve tout au long de l'hémicycle absidial et des conques

⁵³ Cf. C. Ebanista, 1997, «La basilica nova di Cimitile. Resti del pavimento e della decorazione absidiale in *opus sectile*», p. 645-664. Voir aussi T. Lehmann, 2004, p. 101-106.

⁵⁴ Cf. T. Lehmann, 1990, «Lo sviluppo del complesso archeologico a Cimitile / Nola» p. 81 et 2004, p. 107.

⁵⁵ Nous ne nous appuyons que sur les grandes lignes de l'article cité note 53 et auquel il est indispensable de se reporter.

⁵⁶ En ce qui concerne le pavement, l'élément décoratif le plus notable est constitué par les restes de cinq carrés, composés de petites plaques de marbres divers (*giallo antico, chiaro e brecciato, pavonazzeto, porfirio rosso e verde*) disposés en direction est-ouest et qui ne sont pas parfaitement alignés.

⁵⁷ Cf. C. Ebanista, article cité dans la note 53, p. 648-653.

latérales et dont on a retrouvé quelques restes.⁵⁸ On a découvert également des vestiges de la décoration murale des parois de la trichore: il s'agit du socle, constitué de plaques rectangulaires de marbre blanc de deux formats différents et groupées selon un rythme binaire ou ternaire, et de la bande de panneaux octogonaux qui se trouvent au-dessus.⁵⁹ Dans son exposé sur la décoration murale de la conque centrale de la trichore, C. Ebanista fait remarquer, aussi bien dans la séquence des panneaux de l'hémicycle que dans leur articulation interne, une certaine asymétrie qu'il considère comme une note récurrente dans la nouvelle basilique félicienne: elle caractérise, de manière diverse, le pavement de la trichore,⁶⁰ son placage mural et même les nefs latérales.⁶¹ Selon lui, le plus grand soin apporté à la décoration murale, conçue spécialement pour l'abside par des artisans locaux, par rapport à la pose du pavement, pourrait être imputé à la diversité des ateliers qui opèrent sur le site en deux moments séparés, entre 401 et 403.⁶²

Quand on rapproche la description paulinienne de ce magnifique pavement marmoréen qui s'offre à nouveau au visiteur de la basilique, on ne peut que constater le caractère elliptique des propos de Paulin à ce sujet. Lui qui sait se montrer prolix en matière de description monumentale, au sujet des mosaïques et des bâtiments du complexe félicien, ne semble envisager la décoration marmoréenne que comme un élément réflecteur de lumière qui participe à la mise en valeur de l'abside et surtout de la mosaïque qui en orne la voûte. Cependant, même si Paulin ne s'attarde pas sur cet aspect de l'ornementation de la nouvelle basilique,⁶³ la décoration en marbre n'en contribue pas moins à exalter la valeur sacrée et liturgique du chœur, ce sanctuaire à l'intérieur de l'église. De celui-ci la mosaïque absidiale est le plus beau fleuron.

⁵⁸ Il s'agit de plaques de remploi pour la plupart rectangulaires, le long des côtés ouest, nord et est des cinq carreaux et dans les deux absidioles. Cf. C. Ebanista, même article, p. 653.

⁵⁹ Idem, p. 654-660.

⁶⁰ Idem, p. 652.

⁶¹ À ce sujet, C. Ebanista indique que le mur périmétral de la nef gauche, partiellement conservé, n'est pas parfaitement parallèle aux colonnes de la nef centrale et il renvoie au plan reproduit dans l'article de E. di Ferrante-G. Grosso, 1991, «Basiliche paleocristiane di Cimitile. Le ragioni di un restauro», p. 10 (fig. 1).

⁶² Cf. C. Ebanista, article cité dans la note 53, p. 660.

⁶³ On peut comparer le silence de Paulin sur les détails du placage de marbre aux vers que Sidoine Apollinaire lui consacre dans son *titulus* destiné à l'abside de l'église cathédrale de Lyon. Cf. *epist.* 2, 10, v. 11-15: «Du marbre, rehaussé par l'éclat de teintes variées, règne sur la voûte, le sol, les fenêtres et des incrustations formant des dessins chatoyants sur un fond de couleur d'herbe printanière font serpenter leurs petites pierres de saphir sur toute la surface des vitraux verts.» (cf. *Sidoine Apollinaire. Correspondance. Livres I-V. Texte établi et traduit par A. Loyer, Collection des Universités de France, Les Belles Lettres, Paris, 1970 (2^e tirage 2003).*)

Le *titulus* consacré à la représentation figurée de la mosaïque⁶⁴ permet à Paulin de joindre deux fils importants de la trame de la *lettre* 32: le recueil d'inscriptions et les descriptions monumentales. Ici, en effet, nous avons affaire à un poème épigraphique de quatorze trimètres iambiques⁶⁵ qui se réfère, sans ambiguïté aucune, à une mosaïque dont il est à la fois l'*ekphrasis* et le commentaire (*cuius picturae hi uersus sunt*). Sa place emblématique au début du long passage consacré à la nouvelle basilique de Félix semble refléter l'importance de la mosaïque absidiale dans l'édifice chrétien, point de convergence des regards au cœur du sanctuaire. D'autre part, ces vers font écho d'un bout à l'autre de la lettre à deux autres inscriptions: le premier *titulus* de douze vers écrit pour le baptistère de Primuliacum⁶⁶ si toutefois il s'agit bien d'une *ekphrasis* de mosaïque, et celui, de douze vers, également, consacré à la mosaïque absidiale de Fundi.⁶⁷ Enfin Paulin, après avoir mis le sacrement de baptême et son exégèse allégorique au cœur du *titulus* du paragraphe 5, développe dans l'inscription du paragraphe 10 un discours sur le dogme de la Trinité⁶⁸ qui prouve une fois de plus le lien étroit entre édification monumentale et édification spirituelle.

La mosaïque absidiale de Nole⁶⁹ a été l'objet de plusieurs tentatives de reconstitution fondées sur les vers de Paulin et il faudra les évoquer, mais il semble essentiel de commencer par l'analyse de l'inscription en elle-même. Celle-ci est plus complexe qu'elle ne le semble de prime abord, comme le montre facilement l'étude de sa construction. Le dogme de la Trinité était déjà présent dans le premiers des deux *tituli* du paragraphe 5 consacrés au baptistère de Primuliacum,⁷⁰ à travers l'évocation du Père (*reparandarum generator fons animarum*),

⁶⁴ Voir p. 102 de ce chapitre. Compte tenu de la liaison étroite entre le *titulus* et son préambule, il était difficile d'en dissocier la présentation.

⁶⁵ T. Lehmann, 2004, p. 167-168, fait remarquer à juste titre qu'il s'agit de l'unique attestation de cette forme métrique dans la *lettre* 32, les autres inscriptions étant composées soit d'hexamètres, soit de distiques élégiaques. Selon le même auteur, le choix de Paulin s'explique à la fois par l'impossibilité de faire entrer dans un hexamètre ou un pentamètre deux des mots-clés de l'inscription, *trinitas* et *unitas*, en raison de leur suite de syllabes crétiques (longue, brève, longue) et par des contraintes métriques moins importantes que dans les deux autres types de vers qui, unies à la clarté et à la concision des vers, favorisent l'insertion d'un contenu dogmatique dans le poème.

⁶⁶ Voir Première partie, chapitre I, p. 55-56.

⁶⁷ Voir Première partie, chapitre III, p. 223-224.

⁶⁸ Symbolique baptismale et dogme trinitaire jouent un rôle essentiel dans la pensée architecturale paulinienne, comme on a déjà pu le voir dans la deuxième inscription du § 5, consacrée à l'œuvre de Sévère bâtisseur pour Dieu. Voir Première partie, chapitre I, p. 64-67.

⁶⁹ Sur les données archéologiques concernant la mosaïque et son *titulus*, voir introduction, p. 21-22 (000).

⁷⁰ Voir p. 55-56.

de l'Esprit (*Sanctus in hunc caelo descendit spiritus amnem*) et celle, en filigrane, du Fils; on le retrouvera dans la première inscription de Fundi, où il apparaît lié à la Croix, à la couronne et au Jugement.⁷¹

Dans le premier poème épigraphique consacré à la nouvelle basilique félicienne, la sainte Trinité est le sujet de la mosaïque, tant sur le plan pictural que sur le plan théologique. C'est ce qu'indique le premier vers de l'inscription qui place la représentation figurée de l'abside sous le signe de «la plénitude du mystère» de la Trinité et sous celui de la lumière par le biais du verbe *coruscat*. Ce dernier fait écho au verbe *clarificare* employé par Paulin, dans les lignes précédentes, pour décrire l'effet lumineux produit dans l'abside par la mosaïque et lie ainsi solidement l'inscription à son discours préliminaire. Mais *coruscare* peut avoir une signification métaphorique et désigner la «fulgurance» du message christique.⁷² L'attention du lecteur est attirée par l'antithèse entre les termes *coruscat* et *mysterio* qui sous-tend le vers. La «brillance» des vers pauliniens, en effet, qui peut concerner le matériau de l'inscription en mosaïque (des tesselles dorées par exemple) mais aussi évoquer l'esthétique de l'éclat et de la lumière chère à la littérature latine tardive,⁷³ s'oppose à la complexité du mystère de la Trinité dont ils s'efforcent de rendre compte. Et la volonté d'éclairer les yeux du fidèle sur la plénitude trinitaire et sa signification est sans doute à l'origine de la construction du *titulus*.

On peut, à l'intérieur de celui-ci, délimiter deux ensembles de sept vers cohérents par leur sens.⁷⁴ Au premier vers introducteur que nous venons d'analyser, répond le septième qui annonce que «la pieuse unité de la Trinité se réunit dans le Christ». Entre l'affirmation du mystère et la plénitude de sens qu'il acquiert dans la figure du Christ, Paulin énonce les trois personnes de la Trinité à travers leurs représentations symboliques. Le Christ-Agneau est uni à la voix du Père à l'intérieur d'un même vers, au sein duquel la construction en chiasme des homéotéleutes (*stat Christus agno, uox Patris caelo tonat*) permet au poète de rappeler à la fois l'unité et la dualité des deux premières personnes de la Trinité. Notons déjà la première place occupée par le Christ dans le *titulus* paulinien. Quant au vers suivant, il fait apparaître l'Esprit Saint à travers le symbole de la colombe⁷⁵ descendue du Ciel qui, associée à la Voix du Père, évoque le baptême du Christ.

⁷¹ Voir plus bas, p. 223.

⁷² C'est ce qu'indique Blaise qui cite entre autres TERT. *anim.* 19: *coruscante euangelio*.

⁷³ Voir Première partie, chapitre I, p. 39-40, plus particulièrement.

⁷⁴ Cette division est corroborée par T. Lehmann, 1995 (1991), «Der Besuch des Papstes Damasus an der Pilgerstätte des hl. Felix in Cimitile / Nola». Voir plus loin p. 125.

⁷⁵ Comme beaucoup d'autres figurations chrétiennes, la colombe est polysémique, et ces

Vient alors la présentation de la Croix qui, liée à la couronne qui la «ceint... de son orbe lumineux», évoque le martyre du Christ,⁷⁶ mais aussi son triomphe sur la mort. Dans la symbolique biblique et chrétienne, la couronne est surtout symbole d'élection et d'espérance en la vie éternelle, dont elle préfigure la béatitude, même si les auteurs chrétiens attestent le lien de ce signe et de la tradition hellénistique de la récompense donnée au vainqueur.⁷⁷ Elle est aussi le symbole du martyre subi pour le Christ.⁷⁸ Cette première couronne est ensuite englobée dans celle que forment les douze apôtres élus par le Christ, figurés par un chœur de colombes.⁷⁹

Cette polysémie du symbole de la colombe à l'intérieur de la même inscription, allégorie de l'Esprit Saint, puis symbole des disciples du Christ au sixième vers, annonce aussi la concentration de la signification du poème sur la deuxième personne de la Trinité. Le Fils, en effet, est présenté au septième vers comme la figure dans laquelle la Trinité puise son unité ou pour laquelle elle se réunit (tout dépend de la valeur de *Christo*), et le poète utilise pour ce faire le verbe *coire*⁸⁰ qui renvoie de toute manière ici à l'union mystique des trois personnes dans le mystère de la Foi.

Quant au huitième vers, il marque le début de la seconde partie de l'inscription, sans doute le passage à une deuxième colonne située au-dessous de la mosaïque.⁸¹ Pour que le sens de l'inscription et la portée de cette deuxième partie apparaissent clairement, il nous semble, en effet, que l'on doit traduire *Habente et ipsa*

vers de Paulin en sont le reflet. F. W. Deichmann, 1993, *Archeologia cristiana*, p. 153, dit que la colombe peut symboliser la paix, si on la relie à l'histoire de Noé, en tant qu'oiseau divin en général; elle peut aussi être vue comme un symbole du Christ, du *Logos*, de l'Esprit Saint, et à cet égard elle peut évoquer le baptême du Christ. Elle peut aussi apparaître comme modèle de la vertu, de l'innocence par exemple, comme symbole des apôtres ou de l'Église et image des fidèles; enfin, cet oiseau domestique et de compagnie peut être relié également à des œuvres dans un espace funéraire.

⁷⁶ L'on retrouvera l'association de la Croix, symbole du martyre, et de la couronne dans les deux premiers vers de l'inscription consacrée à la mosaïque de Fundi: «Le labeur des saints et leur récompense sont liés à juste titre, / la Croix élevée et le prix sublime de la Croix, la couronne.»

⁷⁷ Sur le symbolisme de la couronne, et l'importance de sa signification eschatologique, voir J. Daniélou, 1961, *Les symboles chrétiens primitifs*, p. 21-31.

⁷⁸ Cf. p. 133 de ce chapitre.

⁷⁹ Au sujet des «substitutions zoomorphes», voir F. Bisconti, 2003 (2000), «Testimonianze iconografiche da Cimitile», p. 237-238.

⁸⁰ D'après R. C. Goldschmidt, 1940, p. 100, qui s'appuie sur le *ThLL*, vol. III, col. 1420 sqq., la construction de *coire* avec le datif n'est pas ordinaire, mais on la trouve cependant à plusieurs reprises chez Paulin: *carm.* 21, v. 537: *dissimilis nec enim tibi posset forma coire*, *carm.* 28, v. 209: *coeunt olim fundata nouellis*, *carm.* 17, v. 257, *mansueto pecori coire bestias pulsa feritate suades*. Il est de toute manière très difficile de traduire ce vers.

⁸¹ Voir plus bas, p. 125.

Trinitate insignia de la façon suivante: «puisque la Trinité elle-même a aussi ses marques distinctives.» De fait, dans les neuvième et dixième vers du *titulus*, *Deum reuelat uox paterna et spiritus / Sanctam fatentur crux et agnus uictimam*, les trois personnes de la Trinité réapparaissent. Au neuvième vers, la *uox paterna* fait écho à l'expression du deuxième, *uox Patris caelo tonat*; et le Saint-Esprit, uni au Père, est évoqué sans le symbole de la colombe. Enfin l'Agneau et la Croix, nouveau rappel du sacrifice du Fils, sont liés au dixième vers. Au onzième vers, l'on voit surgir les motifs de la pourpre et de la palme, dont on parlera un peu plus bas.

Les facteurs d'unification de ces trois vers sont multiples. On peut d'abord noter le parallélisme de leur construction: complément(s) d'objet, verbe, sujet(s). Ensuite, apparaissent des constantes dans la nature de leurs différentes composantes: les trois mots ou groupes de mots compléments d'objet (*Deum*, *Sanctam... (uictimam)*⁸² et *Regnum et triumphum*), tous en tête de vers, renvoient au Christ, à son caractère divin, à son saint Sacrifice, puis à son triomphe dans les cieux et à son règne. D'autre part, cette focalisation sur la figure du Christ apparaît aussi à travers les verbes présents dans ces trois vers: *reuelat*, *fatentur* et *indicant*. Ceux-ci permettent de délimiter un réseau lexical de la désignation et de la révélation, riche de sens ici, puisque chaque vers constitue une progression dans le dévoilement de la figure du Fils.

Au sein de ce processus apparaissent donc successivement la divinité du Christ, son martyre, et enfin sa victoire sur la mort et sa royauté. Celle-ci est symbolisée par la présence conjointe de la pourpre et de la palme,⁸³ signes de royauté et d'élection qui annoncent l'image triomphale du Christ-Agneau sur le rocher à la fin du *titulus* absidial.⁸⁴ *Sanctam ... uictimam* et *Regnum et triumphum* sont en effet deux aspects indissociables, puisque c'est le martyre qui rend possible l'ascension du Christ et sa montée sur le trône céleste. D'où l'union de la palme, symbole de victoire et d'élection, et de la pourpre, couleur de la Royauté mais qui évoque aussi les souffrances de la Passion.⁸⁵ Ainsi les neuvième, dixième et

⁸² Même si *uictimam* est rejetée en fin de vers, la prolepse de *sanctam* produit un effet d'unité syntaxique par rapport aux deux vers qui l'entourent.

⁸³ Sur la signification de la palme, symbole de victoire depuis une haute Antiquité, adoptée ensuite par les chrétiens qui l'associent au combat victorieux pour la foi, voir *DACL*, t. 13, 1, col. 947-949. D'après H. Leclercq, l'auteur de l'article, «le palmier et la palme ont, en somme, la même signification, celui de la récompense céleste». Voir aussi dans *Temi di Iconografia paleocristiana*, l'article de P. De Santis, p. 238-240.

⁸⁴ Voir note précédente.

⁸⁵ Chez Prudence, les mots de la famille de *purpura* sont associés aux souffrances des martyrs aussi bien qu'à la royauté.

onzième vers du *titulus* dévoilent la perspective christologique et christocentrique de Paulin.⁸⁶

Les trois derniers vers du poème épigraphique constituent aussi son point culminant, puisqu'ils présentent le Christ-Agneau monté sur un roc, duquel coulent quatre fleuves. Ce passage illustre la volonté paulinienne d'unir dans le poème épigraphique la description monumentale et son exégèse. Le douzième vers (*Petram superstat ipse petra ecclesiae*) est significatif à cet égard, puisque le Christ y est présenté comme *Petra ecclesiae* et que le terme *Petra* y est répété pour renvoyer au roc, avec une double signification référentielle et théologique. En effet, le poète fait aussi bien allusion au roc, support de l'Agneau, figuré sur la mosaïque qu'à l'Église représentée métonymiquement par sa pierre de fondation. Et derrière l'expression *ipse petra ecclesiae* apparaissent clairement plusieurs références scripturaires:

Ainsi donc vous n'êtes plus ni des étrangers ni des hôtes; vous êtes concitoyens des saints, vous êtes la maison de Dieu. Car la construction que vous êtes a pour fondation les apôtres et les prophètes, et pour pierre d'angle le Christ Jésus lui-même. En lui toute construction s'ajuste et grandit en un temple saint, dans le Seigneur; en lui, vous aussi, vous êtes intégrés à la construction pour devenir une demeure de Dieu, dans l'Esprit.⁸⁷

Le Christ est le roc sur lequel repose tout bâtiment et sans le Christ pour fondation, toute construction est destinée à s'écrouler, comme le montre par exemple un passage de l'Évangile selon saint Luc:

Quiconque vient à moi, écoute mes paroles et les met en pratique, je vais vous montrer à qui il est comparable. Il est comparable à un homme qui, bâtissant une maison, a creusé, creusé profond et posé les fondations sur le roc. La crue survenant, le torrent s'est rué sur cette maison, mais il n'a pu l'ébranler, parce qu'elle était bien bâtie. Mais celui au contraire qui a écouté et n'a pas mis en pratique est comparable à un homme qui aurait bâti sa maison à même le sol, sans fondations. Le torrent s'est rué sur elle, et aussitôt elle s'est écroulée; et le désastre survenu à cette maison a été grand.⁸⁸

Ainsi le polyptote *petra* / *petram* exprime l'union qui règne entre l'Église, en tant que réalité à la fois humaine et spirituelle, et le Christ, sur lequel elle est

⁸⁶ Ce choix de valoriser la figure du Christ dans la représentation de la Trinité renvoie à la place centrale de celui-ci dans la vie, la pensée et la poésie de Paulin. A. Ruggiero, 1996, vol. 1, affirme dans son introduction, p. 57-59, que la figure du Christ, sous son double aspect humain et divin, constitue en quelque sorte la clef de lecture de la pensée paulinienne. La poésie de notre auteur ne peut être comprise et évaluée dans ses qualités et dans ses limites sans une vision christologique de l'art et de la vie.

⁸⁷ *Eph.*, 2, 19-22.

⁸⁸ *Luc.*, 6, 47-49. Voir aussi *Matth.* 7, 24- 27 et *I Cor.* 10-17.

fondée, son époux mystique. Cette remarque est confortée par le fait que ce passage a été appliqué à Pierre.⁸⁹ Mais l'image biblique de la maison fondée sur le roc du Christ renvoie aussi à l'édification terrestre, à Paulin, bâtisseur pour Dieu dans le complexe de Félix, ainsi qu'à l'édification spirituelle dont la première n'est que le reflet.

Le *titulus* s'achève sur l'évocation des «quatre sources retentissantes» qui coulent du roc sur lequel se tient l'Agneau.⁹⁰ On retrouvera dans le poème épigraphique consacré à la mosaïque de Fundi l'Agneau sur le roc entouré de deux troupeaux, celui des agneaux et celui des boucs.⁹¹ Ici Paulin évoque en arrière-plan une multitude de références scripturaires. En effet, l'image du roc dont l'eau jaillit évoque d'abord le célèbre passage de l'*Exode* dans lequel Yahvé dit à Moïse qui se plaint de ce que son peuple meurt de soif:

Passes en tête du peuple et prends avec toi quelques anciens d'Israël; prends en main ton bâton, celui dont tu as frappé le fleuve, et va. Voici que je vais me tenir devant toi, là sur le rocher (en Horeb), tu frapperas le rocher, l'eau en sortira et le peuple boira.⁹²

D'autre part, dans le Nouveau Testament, selon une typologie de saint Paul, le Christ est associé à l'image du roc dont jaillissent des sources⁹³ et de cette association, Paulin, avec bien d'autres, témoigne, lorsqu'il écrit dans la *lettre* 42, adressée à Florentius, évêque de Cahors:

... et que soit pour nous une fin le même qui est aussi notre principe, le Christ, le roc, tête et fondation de son propre corps: cette roche qui nous accompagne d'une source qui nous suit, nous qui, au milieu du désert de ce siècle, sommes assoiffés de justice, et nous rafraîchit avec un doux breuvage, afin que nous ne soyons pas complètement brûlés par les ardeurs de nos désirs charnels; cette roche, qui sert de fondation à une maison qui ne peut s'écrouler; cette roche, qui, de son flanc déchiré par la lance, laisse s'écouler du sang et de l'eau, afin de répandre deux sources également salutaires pour nous, l'eau de la grâce

⁸⁹ Le terme *petra Christi* évoque immanquablement le Prince des apôtres (cf. *Matth.* 16, 18). À ce sujet, voir AMBR. *hymn.* 1, 15 (dimètres iambiques) que, compte-tenu de ses liens avec l'évêque de Milan, Paulin a indubitablement à l'esprit. Notre auteur fait le même jeu sur *ipse* que le fait Ambroise pour Pierre: ... *ipse petra ecclesiae*. Voir Ambroise, *Hymnes*, p. 149.

⁹⁰ À ce sujet, voir plus loin p. 119.

⁹¹ Cf. *epist.* 32, §17. Pour le texte latin, la traduction et le commentaire de ce passage, voir Première partie, chapitre III, p. 223-235.

⁹² Cf. *Exod.* 17, 5-7.

⁹³ Cf. I *Cor.* 10, 1-5: «Car je ne veux pas que vous l'ignoriez, frères: nos pères ont tous été sous la nuée, tous ont passé à travers la mer, tous ont été baptisés en Moïse dans la nuée et dans la mer, tous ont mangé le même aliment spirituel et tous ont bu le même breuvage spirituel—ils buvaient en effet à un rocher spirituel qui les accompagnait, et ce rocher c'était le Christ.»

et le sang du sacrement, eau par laquelle le même est à la fois la source de notre salut et son prix.⁹⁴

Dans une de ses notes,⁹⁵ R. C. Goldschmidt rappelle que ces quatre fleuves, toujours présents dans le schéma de l'Agneau sur la montagne,⁹⁶ selon une typologie très courante, sont d'abord ceux du Paradis, mais qu'aux alentours de 400, on associe aux fleuves du Paradis spirituel les eaux vivifiantes des Évangiles. Le dernier vers du poème sur la mosaïque absidiale de Nole témoignerait de cette union des quatre fleuves de la Genèse,⁹⁷ image de l'Ancien Testament et de la parole évangélique, fondement du Nouveau. Cette idée est d'autant plus séduisante que l'on vient de voir que le Christ considéré comme un rocher spirituel⁹⁸ est une image relevant de la typologie.

Ainsi le *titulus* paraît s'achever sur une représentation picturale qui unit les deux textes fondateurs de la pensée chrétienne sous l'égide du Christ-Agneau. Les trois derniers vers du *titulus* évoquent le chapitre final de Zacharie où il est dit qu'«en ce jour-là (le jour du triomphe de Yahvé), ses pieds se poseront sur le mont des Oliviers qui fait face à Jérusalem vers l'orient» (4) et qu'«il arrivera, en ce jour-là, que des eaux vives sortiront de Jérusalem... (8). Sans avoir encore abordé le problème des possibles reconstitutions iconographiques, le lecteur peut lire la volonté paulinienne d'édifier un monument théologique à travers cette inscription. Celle-ci unit en effet, autour de la figure centrale du Christ, le dogme de la Trinité et l'union des Testaments dans la venue du Messie. Cependant cette construction dogmatique et scripturaire, destinée à expliciter une représentation picturale réelle placée dans le chœur d'une église fréquentée par de nombreux pèlerins, vise aussi l'édification spirituelle du cœur humain.

⁹⁴ Cf. *epist.* 42, § 4, W. von Hartel, p. 362, l. 17-25: ... *et sit nobis finis ipse qui initium est, caput et fundamentum corporis sui petra Christus, illa petra, quae nos inter huius saeculi deserta sitientes iustitiam sequaci fonte prosequitur et dulci potu refrigerat, ne carnalium cupiditatum aestibus peruramur, illa petra, super quam domus stabilita non conruit et illa petra, quae latere lancea perforato aqua fluxit et sanguine, ut pariter salutiferos nobis funderet fontes, aquam gratiae et sanguinem sacramenti, qua idem est et fons nostrae salutis et pretium.*

⁹⁵ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p.102, note au terme *flumina*.

⁹⁶ Voir à ce sujet l'article «Agneau» du *DACL*, t. 1, 1, col. 883-891.

⁹⁷ Cf. *gen.* 2, 10-14: «Un fleuve sortait d'Eden pour arroser le jardin et de là il se divisait pour former quatre bras. (11) Le premier s'appelle le Pishôn: il contourne tout le pays de Havila, où il y a l'or;(12) l'or de ce pays est pur et là se trouvent le bdellium et la pierre de cornaline. (13) Le deuxième fleuve s'appelle le Gihôn: il contourne tout le pays de Kush. (14) Le troisième fleuve s'appelle le Tigre: il coule à l'orient d'Assur. Le quatrième fleuve est l'Euphrate.»

⁹⁸ Sur le rocher, image du Christ, voir aussi H. Junod-Ammerbauer, 1975, «Le poète chrétien selon Paulin de Nole. L'adaptation des thèmes classiques dans les *Natalicia*», p. 40, sqq.

À cet égard, la métaphore des eaux vives, *uiuia flumina Christi*, liée aux Évangélistes, est intéressante, puisque Paulin l'associe souvent au Christ lui-même.⁹⁹ On peut le remarquer plus particulièrement dans le *carmen* 21, poème dans lequel notre auteur évoque longuement ce qu'il appelle le *munus aquarum* («le don des eaux») accordé au sanctuaire de Félix par le Christ, qualifié de *fons summe* («source sublime»):¹⁰⁰ l'approvisionnement en eau de celui-ci était insuffisant et Dieu a bien voulu inspirer aux habitants d'Abella le projet de rénover un vieil aqueduc qui a permis de résoudre ce problème. Or le Christ n'est pas seulement pourvoyeur d'eaux salvatrices pour le lieu de pèlerinage, mais en tant que roc spirituel, il est celui qui va effectuer dans le cœur humain un travail d'irrigation, *analogon* de celui qu'il a effectué dans le complexe félicien. C'est ce que Paulin affirme dans une très belle prière:

Qui pourrait accorder, si ce n'est toi, source sublime, que mon désert fût irrigué et que le rocher de pierre ponce de mon cœur fût brisé et que sur ce roc fût fondée ta demeure et qu'y fût bue l'onde qui vient de toi, elle qui enfanterait pour moi dans mon cœur desséché la veine vivante de l'eau qui jaillit éternellement?¹⁰¹

À l'instar des Évangélistes qui se sont laissés habiter par le Christ au point de devenir les fleuves vivants de son verbe, le fidèle se voit invité, s'il sait lire le *titulus* de la mosaïque de Nole, à entreprendre la construction de son âme.

Si ce poème est à lui seul un monument, le problème de sa liaison avec l'iconographie n'en est pas moins posé. L'on peut partir du constat initial que le référent du discours paulinien, la représentation picturale de la mosaïque, comporte un certain nombre de figures que l'on trouve très fréquemment sur ce type de monuments chrétiens: l'Agneau sur le rocher, une représentation du Père dont la nature est plus problématique; la Colombe de l'Esprit Saint, la Croix entourée d'une couronne elle-même ceinte d'une couronne formée de douze colombes symbole des apôtres. Il faut y ajouter deux éléments auxquels on peut accorder dans un premier temps une fonction plus ornementale: la pourpre et la palme. Contrairement à la mosaïque de Fundi dont la composi-

⁹⁹ Voir plus particulièrement à ce sujet les v. 672-703 du *carmen* 21 qui présentent le Christ comme la pierre «qui a fait jaillir l'eau du sein sacré, renouvelant le don de l'antique piété» (v. 679-680).

¹⁰⁰ Cf. *carm.* 21, v. 687.

¹⁰¹ Cf. *carm.* 21, v. 687-691:

*Quis mea te, fons summe, daret deserta rigare
pumiceumque mei cordis perrumpere saxum
inque petra fundare domum et de te bibere undam,
quae pareret uiuam mihi sicco in pectore uenam
aeternum salientis aquae?...*

tion décorative est largement explicitée par le *titulus* qui lui est joint,¹⁰² Paulin ne livre ici aucun détail et toute tentative de reconstitution graphique doit passer par une analyse minutieuse du texte, doublée d'une quête d'indices sur la répartition spatiale et l'importance respective des figures.

Il est par conséquent nécessaire de faire une synthèse des tentatives de reconstitutions iconographiques¹⁰³ dont la mosaïque de Nole a été successivement l'objet.¹⁰⁴ Toutes accordent une place privilégiée aux figurations des trois personnes de la Trinité: le Christ-Agneau sur le rocher, le Père et la Colombe de l'Esprit Saint, ainsi qu'à la Croix qui devait occuper sur la mosaïque une place centrale, proportionnelle à son importance au cœur du *titulus* paulinien.¹⁰⁵ Dans toutes les reconstitutions, l'on trouve également, placées sur le même axe, la main «de l'Éternel sortant des nuages pour figurer «la voix du Père» qui «tonne du ciel»,¹⁰⁶ la Croix nimbée d'une double couronne et la Colombe. Les premières divergences apparaissent à travers le positionnement de ces différents éléments dans l'espace offert par la mosaïque.

La reconstitution de F. Wickhoff présente successivement, suivant un axe vertical qui occupe la partie centrale de la mosaïque, la main de Dieu qui surgit des nuages; au-dessous une grande Croix gemmée sur un fond de ciel étoilé,¹⁰⁷

¹⁰² Voir Première partie, chapitre III, p. 233.

¹⁰³ Nous nous appuyons ici en partie sur l'article de L. Pani Ermini, 1983 (1982), «Testimonianze monumentali di Paolino di Nola», qui traite de la mosaïque paulinienne dans les pages 175-177, et sur les notes aux mots clef de l'inscription données par R. C. Goldschmidt, 1940, p. 98-102.

¹⁰⁴ La plupart des érudits acceptent en substance la reconstitution graphique proposée par F. Wickhoff, 1889, «Das Apsismosaik in der Basilika des hl. Felix in Nola. Versuch einer rekonstruktion». Nous l'avons reproduite dans notre Annexe II, fig. 1.

¹⁰⁵ Sur cette place privilégiée accordée à la Croix dans les textes de Paulin et dans le complexe félicien, voir Première partie, chapitre I, p. 89-90. T. Lehmann, 2004, p. 167, confirme la prépondérance de la représentation de la Croix dans la mosaïque. Il indique par ailleurs qu'une plaque de marbre gravée datant de la fin du V^e siècle ou du VI^e siècle, murée dans la crypte de la cathédrale de Nole et dont le motif central est une croix latine ornée de pierres précieuses, pourrait bien être une copie directe de la Croix qui figurait sur la mosaïque de la nouvelle basilique. L'archéologue allemand donne une reproduction photographique de cette plaque de marbre qui devait orner un autel des églises de Félix (voir Abb. 96).

¹⁰⁶ Cette figuration de la voix du Père est fondée sur la présence de cette représentation dans de nombreuses mosaïques, comme dans la partie supérieure de celle de San-Apollinare in Classe à Ravenne. Cependant, J.-L. Charlet et J. Guyon, interrogés à ce sujet, penchent plutôt en faveur d'un texte en mosaïque.

¹⁰⁷ Il rend compte vraisemblablement par là de l'expression *lucido globo* par analogie avec les nombreuses mosaïques constellées d'étoiles de l'époque de Paulin. On trouve, par exemple, une croix monogrammatique sur fond étoilé dans la mosaïque de la coupole de S. Giovanni in Fonte à Naples.

contenue dans une sorte de couronne, dans laquelle douze colombes¹⁰⁸ sont disposées de manière à former une deuxième couronne; ensuite une colombe aux ailes ouvertes située au dessus de l'Agneau auréolé, dressé sur le rocher d'où coulent les quatre fleuves. La colombe, et c'est là le premier point de contestation, n'est pas positionnée de la même manière par E. Bertaux, par exemple. Ce dernier place la colombe au-dessous de la main du Père et donc au-dessus de la Croix.¹⁰⁹ Il en est de même de la reconstitution de G. Bandmann,¹¹⁰ et les deux érudits s'appuient sans doute sur le fait que l'évocation de la colombe succède à celle de la voix du Père dans l'inscription paulinienne. Pourtant, comme on l'a déjà remarqué, celle-ci ne semble pas indiquer d'ordre de composition précis.

Plus digne d'intérêt est la discussion autour de l'interprétation iconographique des termes *purpura* et *palma*. En effet, il existe une grande divergence d'opinions à ce sujet. F. Wickhoff, interprète *purpura* comme une allusion à la couleur des fleurs, ornement obligé d'un paysage paradisiaque extrapolé par toutes les reconstitutions,¹¹¹ en s'appuyant sur un passage de Stace,¹¹² et comprend

¹⁰⁸ L'on retrouve cette figuration des douze colombes représentant les apôtres qui forment une sorte de couronne autour d'une croix, monogrammatique et entourée de trois cercles concentriques, dans la mosaïque de la voûte du baptistère d'Albenga.

¹⁰⁹ Voir article de L. Pani Ermini, 1983 (1982), cité dans la note 103, p. 176.

¹¹⁰ Cf. G. Bandmann, 1952, «Ein Fassadenprogramm des 12. Jahrhunderts und Seine Stellung in der Christlichen Ikonographie». Nous reproduisons cette reconstitution dans notre Annexe II, fig. 2.

¹¹¹ L'évocation du rocher où se tient l'Agneau et celle des quatre fleuves font en effet surgir aux yeux du lecteur l'image d'un paysage paradisiaque comparable à celui de la basilique de S. Apollinare in Classe à Ravenne. D'autre part, la figuration possible de ce type de paysage dans la mosaïque de Nole peut s'appuyer sur une analogie avec celle de Fundi:

«Dieu lui-même, qui est pour nous le prince de la Croix et de la couronne,
Se tient au milieu des bosquets célestes du Paradis fleuri,

Sous la Croix ensanglantée...» Cf. *epist.* 32, § 17. Voir Première partie, chapitre III, p. 223.

¹¹² Cf. STAT. *silv.* 3, 3, v. 130. Voir Stace. *Silves. Livres I-III*. Texte établi par H. Frère et traduit par H.-J. Izaac. Collection des Universités de France, Les Belles Lettres, Paris, 1943 (3^e tirage revu et corrigé par Cl. Moussy 1992). Ce vers se trouve dans «la consolation pour Claudius Etruscus» et il importe de citer son contexte pour cerner la signification de *purpura*. Dans les v. 126-130, il est question de la femme de C. Etruscus, morte dans sa pleine jeunesse:

*Sed media cecidere abrupta iuuenta
gaudia, florentesque manu scidit Atropos annos;
qualia pallentes declinant lilia culmos
pubentesque rosae primos moriuntur ad austros,
aut ubi uerna nouis expirat purpura pratis.*

«Mais ces joies se brisèrent et te furent ravies en pleine jeunesse, et la main d'Atropos coupa la fleur de tes années; ainsi les lis laissent fléchir leurs tiges pâles, ainsi les roses en

palma au sens d'arbre.¹¹³ Quant à J. Mantuani,¹¹⁴ il pense que *purpura* indique la présence sur la mosaïque d'un coussin de tissu pourpre posé sur un trône devant lequel se trouverait la Croix. On aurait ainsi un schéma comparable à celui de la mosaïque de la coupole du baptistère des Ariens à Ravenne, avec la possibilité d'avoir, comme dans ce monument également, un drapé de pourpre, au point de jonction des bras de la Croix, avec des pans retombant sur les côtés. On devrait donc intégrer dans le schéma de composition de la mosaïque la représentation d'une *ἐτοιμασία τοῦ θρόνου*, c'est à dire du trône vide, et souvent occupé par la Croix ou d'autres symboles, préparé pour recevoir le Christ-Juge.¹¹⁵ Cette interprétation de *purpura*, même s'il en existe d'autres,¹¹⁶ est de loin la plus séduisante, puisqu'elle s'intègre parfaitement à la révélation de la royauté du Christ,¹¹⁷ à travers les trois personnes de la Trinité, qui nous

pleine fraîcheur meurent aux premiers souffles de l'auster; de même il arrive que la pourpre du printemps expire dans les prés tout juste revêtus d'une beauté nouvelle». (Traduction de H.-J. Izaac). On peut se demander si le rapprochement opéré par F. Wickhoff entre l'utilisation du mot *purpura* par Paulin dans le *titulus* absidial de Nole et son occurrence dans ce passage de Stace est véritablement pertinent. En effet, dans les *Silves*, c'est le contexte qui permet de lire éventuellement dans ce mot une allusion aux fleurs, mais seulement aux roses. Il n'y a donc aucun élément qui puisse fonder la présence de fleurs ni l'évocation de leur couleur dans le poème épigraphique consacré à la représentation figurée de l'abside de la *basilica nova*.

¹¹³ De fait, on trouve des palmiers représentés dans de nombreuses mosaïques absidiales. On peut se référer à ce sujet à l'article de P. De Santis, dans *Temî di Iconografia paleocristiana*, p. 239, qui donne entre autres exemples celui des mosaïques du mausolée de Santa Costanza et celui du baptistère de S. Giovanni in Fonte à Naples. Cet élément appartient à une thématique largement connue dans le répertoire iconographique des IV^e et V^e siècles.

¹¹⁴ Cf. J. Mantuani, «Paulinische Studien», in *Strena Buliciana*, 1925, p. 345-366.

¹¹⁵ Sur ce motif iconographique, voir *Temî di Archeologia Paleocristiana*, article «etimasia» de U. Utro, p. 173-174. D'après ce dernier, ce thème provient de l'iconographie impériale païenne qui connaissait déjà la représentation de l'*adoratio*, c'est à dire l'image du trône vide de l'Empereur avec les insignes posés sur un coussin. Ce motif se trouvait déjà dans les cultures de la Méditerranée et de l'Orient antique et il symbolisait l'invisibilité de la présence divine. Sur l'*ἐτοιμασία*, voir aussi Première partie, chapitre III, p. 232-233, à propos de la mosaïque absidiale de Fundi.

¹¹⁶ R. Garrucci pensait que *purpura* était une allusion à une sorte d'étoile placée en travers sur la poitrine de l'Agneau et que la palme indiquait qu'un rameau de cette plante se trouvait à côté de l'Agneau lui-même au pied de la Croix. Cf. R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana nei primi otto secoli della Chiesa*, IV, Prato, 1877, p. 486-487.

¹¹⁷ On retrouve le vêtement de pourpre comme signe du royaume du Christ dans PRVD. *tituli*. 20: «Les insignes royaux du prestigieux David brillent ici: le sceptre, l'huile, la corne, le diadème, la pourpre, l'autel. Tous conviennent au Christ: le manteau, la couronne, le sceptre du pouvoir, la corne de la Croix, l'autel, l'huile.» Voir *Prudence. Tome IV. Le Livre des Couronnes. Dittochaon. Épilogue*. Texte établi et traduit par M. Lavarenne. Collection des Universités de France, Paris, Les Belles Lettres, 3^e tirage 2003 (première édition: 1951).

semble au centre du *titulus* paulinien.¹¹⁸ D'autre part, son association avec *palma* voit sa signification enrichie, dans la mesure où ces deux éléments, à la fois signes de royauté et évocation du supplice du Christ, renvoient au triomphe de l'Agneau rendu possible par le martyre.¹¹⁹

Le dernier point auquel nous ferons allusion est l'interpolation de la présence de douze agneaux, disposés en deux groupes de part et d'autre du rocher où se tient le Christ-agneau, dans la plupart des reconstitutions.¹²⁰ Cet ajout se fonde d'une part sur le contexte symbolique de la décoration: en effet, la double allusion au Christ à travers la Croix et l'Agneau aurait trouvé un pendant dans une double représentation des Apôtres figurés par le chœur des colombes, puis par les agneaux. D'autre part, il s'appuie sur une volonté d'analogie avec la célèbre mosaïque de S. Apollinaire in Classe où, dans un jardin paradisiaque, deux groupes de six agneaux se dirigent vers la figure centrale, celle du saint à qui est dédiée l'église. Enfin E. Bertaux proposa d'appuyer cette hypothèse iconographique sur un parallèle avec la mosaïque de Fundi. Dans cette dernière, en effet, deux troupeaux entourent le Christ-Agneau sur le rocher.

Cependant, pourquoi ne pas s'en tenir à la limpidité du texte paulinien en évitant un rajout qui repose sur des fondements contestables? On ne voit pas la raison pour laquelle Paulin se serait tu au sujet des agneaux s'ils avaient été présents sur la mosaïque de Nole. Par ailleurs, une certaine prudence doit être observée dans le parallèle avec celle de Ravenne qui est non seulement postérieure à la mosaïque de Paulin,¹²¹ mais ne renvoie pas non plus à la même représentation symbolique.¹²² Il en est de même pour l'analogie avec celle de l'église de Fundi. En effet, dans la mosaïque de cette dernière, il n'est pas question de deux groupes d'agneaux, mais d'un troupeau d'agneaux et d'un troupeau de boucs.¹²³ À ceci s'ajoute le fait que le symbolisme des deux représentations picturales est complètement différent, puisque la mosaïque de Nole est une allégorie de la Trinité centrée sur la figure du Christ-Roi, tandis que celle de Fundi est, nous le verrons, une allégorie du Jugement dernier.

Le *titulus* paulinien pour la mosaïque absidiale de Nole est en lui-même suffisamment riche et explicite pour que le lecteur se figure aisément, avec les

¹¹⁸ Voir plus haut, p. 116-117.

¹¹⁹ Voir plus haut p. 116.

¹²⁰ Voir article de L. Pani Ermini, 1983 (1982), cité dans la note 103, p. 175-176.

¹²¹ L'église de S. Apollinaire in Classe fut consacrée le 9 mai 549.

¹²² D'après G. Bovini, *Ravenna, Arte e storia*, p. 54-55, les douze agneaux blancs qui forment une couronne autour de saint Apollinaire dans la partie inférieure de la basilique de Classe représentent ses fidèles et cette composition serait inspirée des dernières paroles du sermon prononcé par saint Pierre Chrysologue en l'honneur de saint Apollinaire: *Ecce uiuit, ecce ut bonus Pastor suo medio assistit in grege*.

¹²³ Cf. Première partie, chapitre III, p. 223.

yeux de l'imagination, cette composition magistrale qui illustre une thématique christologique et trinitaire largement présente dans de nombreux monuments de l'époque.¹²⁴ Ce poème épigraphique, comme ceux qui sont destinés au baptistère de Primuliacum et à la basilique de Fundi, est un des lieux privilégiés de l'expression de la pensée edificatrice paulinienne, dans sa double finalité monumentale et spirituelle. Et l'on doit se poser, enfin, la question de sa place dans le chœur de la nouvelle église félicienne.

Un article de T. Lehmann¹²⁵ rappelle que le *Codex Parisinus*, manuscrit datant du IX^e siècle, contient un recueil incomplet d'inscriptions provenant du complexe félicien datant du VI^e siècle. Sept *tituli* pauliniens y figurent, dont celui qui est consacré à la mosaïque de l'abside de la nouvelle basilique félicienne. Or la suite de quatorze trimètres iambiques de cette inscription s'écarte, dans cette sylloge, d'une manière étrange et considérable des ensembles de vers transmis dans les autres manuscrits et sans aucun doute corrects. En effet, au v. 1 succède le v. 8, au v. 2 le v. 9, au v. 3 le v. 10... Cette suite de vers d'une régularité frappante avait déjà été attribuée à juste titre par nombre d'érudits tels que G. B. De Rossi, W. von Hartel, R. C. Goldschmidt et A. Ferrua à une copie directe sur le monument. Par conséquent, le poème était disposé dans l'abside en deux colonnes de sept vers placées côte à côte, de sorte que deux vers se trouvaient sur une même ligne. Le copiste n'a pas suivi, vu sa copie, la division en colonnes, mais il a laissé les vers ligne par ligne, de gauche à droite et de haut en bas. Cet argument très convaincant sur le positionnement du *titulus* permet donc au lecteur de mieux l'imaginer dans l'espace de la basilique, probablement au-dessous de la mosaïque.¹²⁶

LE DEUXIÈME *TITULUS* DE LA NOUVELLE BASILIQUE FÉLICIEENNE ET SA LOCALISATION (§ 11)

Le *titulus* de la mosaïque absidiale est immédiatement suivi dans le texte paulinien par un autre poème épigraphique, composé de cinq distiques et localisé cette fois-ci avec précision:

Or, sur la partie inférieure du *balteus*, grâce auquel une corniche (rebord ou saillie) de plâtre placée entre le mur et la voûte réunit ou divise la limite entre

¹²⁴ Cf. M. Marcenaro, 1993, *Il battistero paleocristiano di Albenga. Le origine del cristianesimo nella Liguria Maritima*, p. 159.

¹²⁵ Cf. T. Lehmann, 1995 (1991), «Der Besuch des Papstes Damasus an der Pilgerstätte des Hl. Felix in Cimitile / Nola», p. 969-981. Nous donnons ici les grandes lignes de l'exposé de Lehmann dans les p. 975-977 de son article. Voir aussi T. Lehmann, 2004, p. 238-239.

¹²⁶ Voir croquis provisoire donné p. 976 de l'article cité dans la note précédente.

ces deux éléments,¹²⁷ cette inscription indique le Saint des saints déposé sous l'autel:

Ici la piété, ici la foi nourricière, ici la gloire du Christ,

Ici se trouve la Croix associée à ses martyrs.

Car un petit fragment du bois de la Croix est un grand gage

Et toute la force de la Croix se trouve dans une infime particule.

Ce bien suprême, apporté à Nole par un don de sainte Mélanie,

Vient de la ville de Jérusalem.

Le saint autel voile une double marque d'honneur pour Dieu:

Il associe à la Croix les cendres des apôtres.

Comme ils sont bien liés au bois de la Croix les ossements des justes,

de sorte que ceux qui ont été tués pour la Croix en la Croix trouvent le repos.¹²⁸

Le lecteur se voit ici proposer des indications sur l'emplacement de l'inscription, comme cela sera le cas un peu plus loin pour la plupart des autres *tituli* de longueur variable que Paulin a voulu disposer notamment au-dessus des portes de la nouvelle basilique félicienne.¹²⁹ Cependant le trait le plus spécifique de ce court préambule à la deuxième inscription nolane réside dans l'abondance

¹²⁷ L'inscription est bien au-dessous de la mosaïque, mais elle devait être située, comme le montrera l'étude du vocabulaire technique utilisé, sur la partie lisse qui se trouvait au-dessous du *balteus*. Telle semble être l'opinion de G. Santaniello, 1992, vol. 2, p. 251, qui traduit le passage de la façon suivante: «Inoltre sulla fascia sotto il cornicione, dove uno zoccolo ricco di stucchi, unisce o divide i bordi della parete e della volta, la seguente iscrizione rivela il «sancta sanctorum» collocato sotto l'altare.» La reconstitution proposée par T. Lehmann, 1995 (1991), «Der Besuch des Papstes Damasus an der Pilgerstätte des hl. Felix in Cimitile / Nola», p. 976, repose sur une autre lecture du texte qui, à notre sens, ne tient pas compte de la signification technique du terme *balteus*. L'archéologue allemand comprend en effet que ce *titulus* se trouvait placé sur une bande de stuc horizontale qui représentait en quelque sorte le lien entre la voûte de l'abside recouverte de mosaïque et le mur de l'abside incrusté de marbre (voir T. Lehmann, 2004, p. 168).

¹²⁸ Cf. *epist.* 32, § 11, W. von Hartel, p. 286, l. 22-24 et p. 287, l. 1-10: *Inferiore autem balteo, quo parietis et camerae confinium interposita gypso crepido coniungit aut diuidit, hic titulus indicat deposita sub altari sancta sanctorum:*

Hic pietas, hic alma fides, hic gloria Christi,

Hic est martyribus Crux sociata suis.

Nam Crucis e ligno magnum brevis hastula pignus

Totaque in exiguo segmine uis Crucis est.

Hoc Melani sanctae delatum munere Nola,

Summum Hierosolymae uenit ab urbe bonum.

Sancta Deo geminum uelant altaria honorem,

Cum Cruce apostolicos quae sociant cineres.

Quam bene iunguntur ligno Crucis ossa piorum,

pro Cruce ut occisis in Cruce sit requies!

¹²⁹ Voir les différentes inscriptions des paragraphes 12-16.

et la précision du vocabulaire technique utilisé. Celui-ci est en effet représenté par des termes tels que *balteus*, *crepido*, *paries*, *camera* et *confinium*,¹³⁰ qui non seulement renvoient à des éléments architecturaux particuliers, mais sont également accompagnés de formes verbales (*interposita*, *coniungit* et *diuidit*) qui indiquent leur articulation. *Balteus* et *crepido* peuvent être considérés sur le même plan dans la mesure où les deux mots représentent le support du poème épigraphique donné à la suite. Les deux termes appartiennent au vocabulaire architectural vitruvien, ce que n'indique pas le commentaire de R. C. Goldschmidt qui avoue son embarras pour rendre le terme paulinien.¹³¹

Or chez Vitruve, *balteus* désigne le «baudrier», c'est-à-dire la «bande moulurée enserrant en son milieu le balustre du chapiteau ionique»,¹³² et *crepido*, une «moulure saillante» qui peut aussi bien se référer aux «moultures de base d'un podium de temple» qu'aux «saillies latérales d'un couronnement de porte»¹³³ Il semble difficile de traduire *balteus* et *crepido*, tels que Paulin les emploie au paragraphe 11 de la *lettre* 32, de prime abord, mais la structure de la phrase permet d'émettre l'hypothèse que la relative introduite par *quo* (*quo parietis et camerae confinium interposita gypso crepido coniungit aut diuidit*) constitue une définition de ce qu'est ici *balteus*: une sorte de moulure saillante en plâtre¹³⁴ dont la fonction est clairement indiquée: à la fois facteur d'unification et de division de la limite entre le mur et la voûte de l'abside. Ici, il semble que Paulin veuille, par l'utilisation d'un vocabulaire technique précis, donner une image de l'impression suggérée par le *balteus* qui désigne un élément en relief ceinturant en quelque sorte la partie inférieure de la voûte sur laquelle se trouve la mosaïque, tout en la séparant du mur. C'est sur la partie inférieure du *balteus* en forme d'architrave verticale que devait se trouver l'inscription. Le soin apporté par Paulin à la description du support de sa deuxième inscription passe aussi par un vocabulaire technique précis, et l'union à l'intérieur de la relative des verbes *coniungit* et *diuidit* laisse comme entrevoir au lecteur le léger décrochement produit par la moulure, à la fois lien et obstacle, ouverture et fermeture entre deux parties indissociables de l'abside.

Dans cette sorte de coupe architecturale offerte à Sévère, le terme *confinium*

¹³⁰ Cf. Index des termes techniques.

¹³¹ Pour *balteus*, R. C. Goldschmidt renvoie seulement au *ThLL*, II, 1712, 56 i. q. *praecinctio* (diazoma), en traduisant le mot par «corniche» d'après une référence à Calpurnius, *Ecl.* 7, 47: *balteus en gemmis, en illita porticus auro certatim radiant*.

¹³² Cf. L. Callebat et P. Fleury, 1995, *Dictionnaire des termes techniques du «De architectura» de Vitruve*, p. 133.

¹³³ Ibidem, p. 214.

¹³⁴ *Gypsum* signifie «gypse», c'est-à-dire «pierre à plâtre». Cf. ouvrage cité dans les notes précédentes, p. 33.

(qui désigne d'abord concrètement une limite territoriale) a lui aussi une signification technique attestée dans un autre texte relatif à une description monumentale. En effet, Sidoine Apollinaire écrit au cours de sa présentation de la villa d'Avitacus,¹³⁵ à propos de l'intérieur du *frigidarium* des thermes: «Le constructeur a rapproché deux fenêtres à l'endroit où le toit en pente s'interrompt...»,¹³⁶ et, pour désigner la limite entre le toit et le mur, il utilise lui aussi le mot *confinium*. Force est donc de constater que le début du paragraphe 11 présente plusieurs termes architecturaux précis, dont deux au moins appartiennent au vocabulaire vitruvien. Il faut donc supposer chez Paulin une certaine connaissance des termes techniques nécessaires à la présentation des réalités qu'il veut faire apparaître, par sa lettre, aux yeux de son ami, mais peut-être encore davantage la volonté de produire un effet technique. À la précision du discours vient s'ajouter une certaine plasticité, puisqu'il épouse pour ainsi dire la forme du lieu décrit: après avoir présenté la décoration du sol et des murs de l'abside, puis sa mosaïque, les propos pauliniens traitent de la corniche de plâtre qui se trouve au-dessous, avant de passer aux reliques des martyrs ensevelies sous l'autel. L'attention de Sévère et du lecteur est donc logiquement attirée vers ce point focal de la description.

Les cinq distiques élégiaques qui suivent constituent le deuxième poème épigraphique de Paulin pour le complexe félicien et clôturent la partie du texte consacrée à l'abside de la nouvelle basilique. Remarquablement intégrés à la description de l'ensemble constitué par l'abside et ses composantes monumentales, ces vers participent aussi à la construction de l'unité de la lettre. En effet, leur place, après le *titulus* consacré à la mosaïque absidiale, ainsi que leur sujet, l'association des reliques et de la Sainte Croix sous l'autel, créent une série d'effets de miroir qui se répercutent dans l'ensemble du texte. Ils font écho à plusieurs passages de la première partie de la lettre¹³⁷ et leur association avec le premier *titulus* leur permet de former une sorte de diptyque avec les deux inscriptions de l'église de Fundi données par Paulin au paragraphe 17.¹³⁸ L'examen de ces dix vers offrira d'autres récurrences qui contribuent à

¹³⁵ Cf. Sidoine Apollinaire. *Correspondance. Livres I-V*. Texte établi et traduit par A. Loyen. Collection des Universités de France, Les Belles Lettres, Paris, 2^e tirage 2003 (1^e édition 1970).

¹³⁶ Cf. SIDON. *epist.* 2, 2, 5: «... *fenestras e regione conditor binas confinio camerae penditis admouit (...)*».

¹³⁷ Cf. *epist.* 32, § 7 au sujet de l'envoi par Paulin à Sévère d'un fragment de la sainte Croix et surtout l'inscription qui lui est consacrée. Voir Première partie, chapitre I, p. 81-82 pour le texte et la traduction et p. 82-90 pour le commentaire.

¹³⁸ Les deux inscriptions de Fundi reprennent le schéma significatif des deux inscriptions de l'abside de la basilique félicienne, puisque la première est consacrée à la mosaïque

créer entre les différentes parties de la *lettre* 32, et même entre plusieurs textes pauliniens relatifs aux constructions, une unité d'édification.

Les quatre premiers vers de l'inscription sont un nouveau chant sur l'union des reliques des saints et de la Croix du Christ. Celle-ci est mise en scène, de manière suggestive pour les oreilles et le cœur, dans les deux premiers vers grâce à la récurrence mélodieuse de l'adverbe *hic* et cela apparaît plus particulièrement au premier vers, puisque le terme se répète en anaphore au début de chaque membre métrique: *Hic pietas, hic alma fides, hic gloria Christi*. Cette association, valorisée également par un rythme ternaire, se cristallise au vers suivant dans l'emploi du verbe *sociare*: *Hic est martyribus crux sociata suis*. Nous ne reviendrons pas sur la signification de l'union de ces reliques à celle de la Croix,¹³⁹ mais arrêtons-nous un instant sur le verbe *sociare*, bon exemple de terme qui possède un double sens matériel et spirituel dans l'œuvre de Paulin.¹⁴⁰ Son importance dans cette inscription est confirmée par une autre de ses occurrences quelques vers plus loin dans la relative dépendant de *sancta altaria*: *Cum Cruce apostolicos quae sociant cineres*, sorte de répétition incantatoire du thème principal du *titulus*. Il renvoie le lecteur à une union d'ordre spirituel que l'on trouvait déjà au paragraphe 6 à propos de Clair enseveli sous l'autel de la basilique de Primuliacum.¹⁴¹

On rencontre également la même dimension spirituelle de *sociare* dans le *carmen* 31, *consolatio* chrétienne envoyée par Paulin aux parents du petit Celsus, mort à l'âge de neuf ans, où ce verbe renvoie à l'union de l'âme et du corps après la résurrection de la chair:

*Sola resurgendi caro perceptura uigorem,
quae rationalis uas animae fuerit,
ut reducem terris animam conpage relecta
iam non lapsuro tegmine suscipiat,
et uelut hic omni mens et caro iungitur actu,
sic et aeternam sint **sociata** diem,
ut carpant socio gestorum praemia fructu,
consortes meriti luce uel igne loci.*¹⁴²

absidiale et la seconde aux reliques qui se trouvent sous l'autel, sans la présence, cette fois-ci, d'une relique de la sainte Croix.

¹³⁹ Cf. Première partie, chapitre I, p. 88-89.

¹⁴⁰ R. C. Goldschmidt, 1940, p. 103, fait remarquer que Paulin utilise fréquemment le verbe *sociare*, mais toujours dans des textes poétiques et il donne une série de références que nous allons exploiter.

¹⁴¹ Cf. *epist.* 32, § 6. Voir Première partie, chapitre I, p. 172.

¹⁴² Cf. *carm.* 31, v. 295-302.

«C'est la seule chair, qui fut le vase de l'âme rationnelle,
qui est destinée à recevoir la force de la résurrection,

Cette union mystique figurée par le verbe *sociare* dans les exemples cités n'exclut pas une cohésion matérielle, dans la mesure où les reliques de la Croix et des saints sont unies dans le même réceptacle sous l'autel, Martin et Clair par la même proximité à Dieu après leur mort, l'âme et le corps dans le même destin après la résurrection de la chair.

De la même manière, lorsque *sociare* renvoie à l'association d'éléments architecturaux, le sens mystique de cette conjonction est sous-jacent chez Paulin. En effet, l'on retrouvera *sociare* au paragraphe 15 de la *lettre* 32, dans l'une des inscriptions qui ornent une des portes voûtées de la nouvelle basilique félicienne, face à l'ancienne église:

*Atria quamlibet innumeris spatiosa patebunt,
Quae **sociata** sibi per apertos comminus arcus
Paulus in aeternos antistes dedicat usus.*¹⁴³

Le verbe *sociare* est donc caractéristique de la pensée unitaire de Paulin qui utilise à nouveau ce terme au début du *carmen* 28, à propos du sanctuaire de son saint patron: *Illic adiunctis **sociantur** moenibus aulae*,¹⁴⁴ et il fournit au lecteur un exemple remarquable de l'imbrication des vocabulaires spirituel et architectural dans une œuvre vouée à la représentation allégorique des dogmes de la foi chrétienne.¹⁴⁵

Les v. 3-6 de l'inscription, quant à eux, rappellent la puissance du plus petit fragment de la sainte Croix, qui contient à lui seul toute la force protectrice de l'instrument de la Passion du Christ, et le don que sainte Mélanie, de retour de Jérusalem, a fait à Paulin de cette sainte relique. L'intertextualité éclaire à nouveau ce court passage, puisqu'il fait écho non seulement au don d'une parcelle de la Croix à Sévère (paragraphe 7), mais aussi et surtout à la *lettre* 31 que l'on doit à nouveau évoquer ici,¹⁴⁶ et dont le *titulus* qui nous occupe souligne deux éléments essentiels passés sous silence dans le paragraphe 7.

afin que, une fois reconstitué l'assemblage du corps,
elle recueille l'âme de retour de la terre dans une enveloppe destinée à être impérissable,
et que, comme ici l'esprit et la chair sont réunis au sein de chaque acte,
de la même manière, ils soient aussi associés pour l'Éternité,
pour cueillir en un fruit commun les récompenses de leurs actes,
partageant le même sort dans la lumière ou dans le feu du lieu qu'ils auront mérité.».

¹⁴³ Cf. *epist.* 32, § 15. Voir Première partie, chapitre II, p. 187.

¹⁴⁴ Cf. *carm.* 28, v. 10. Traduction: «Là les palais sont assemblés par leurs murs étroitement unis.» Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 357-358.

¹⁴⁵ Voir Première partie, chapitre I, p. 55-56 et Deuxième partie, chapitre II, p. 415.

¹⁴⁶ Cf. Première partie, chapitre I, p. 82 sqq.

Le premier est la présence de toute la puissance vivante de la Croix dans le moindre de ses fragments, que Paulin exprimait dans la *lettre* 31 à travers l'expression *semper tota uenerantibus* («toujours entière pour qui la vénère»)¹⁴⁷. Notons au passage que le v. 6 de notre inscription (*Totaque in exiguo segmine uis Crucis est*) est très proche par sa formulation et sa signification des v. 447-448 du *carmen* 27: *magna et in exiguo sanctorum puluere uirtus / clamat apostolici uim corporis indice uerbo*.¹⁴⁸ Ainsi Paulin semble développer à travers les exemples de la Croix et des saints la même conception de l'intégrité de la puissance de chaque relique.

Le second élément de la *lettre* 31, auquel notre inscription fait allusion, est le don de sainte Mélanie à Paulin:

Ce fragment (du bois de la sainte Croix), c'est la bienheureuse Mélanie¹⁴⁹ qui nous l'a rapporté de Jérusalem en cadeau de la part du saint évêque du lieu, Jean, et notre compagne dans le service de Dieu l'envoie spécialement à notre vénérable sœur Bassula.¹⁵⁰

Les v. 5 et 6 du deuxième *titulus* de la *lettre* 32 évoquent donc un aspect important du christianisme de l'époque, la translation des reliques, placée ici sous le signe d'un réseau d'amitiés privilégiées qui la rendent possible. C'est pourquoi il faut les rapprocher des v. 436-437 du *carmen* 27,¹⁵¹ mais aussi de la fin de la deuxième inscription destinée à la basilique de Fundi¹⁵² qui évoquent respectivement le don à Paulin par Ambroise d'une relique du martyr Nazaire et de celles de Gervais et Protas.

D'autre part, dans ces vers, Paulin, en citant le nom de Mélanie, évoque une importante figure du christianisme de son époque, mais aussi une représentante de l'ascétisme qui fait écho à l'évocation de Martin de Tours dans la première partie de la lettre. La présence de Mélanie marque plusieurs des textes de

¹⁴⁷ Cf. *epist.* 31, § 6. Voir Première partie, chapitre I, p. 87 pour le contexte et la traduction du passage où se trouve cette expression.

¹⁴⁸ «même dans la poussière fine, la grande vertu des saints proclame la puissance du corps d'un apôtre grâce à la révélation du Verbe.» Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 283.

¹⁴⁹ Sur les formes variées du nom de la sainte, voir R. C. Goldschmidt, 1940, p. 104. Paulin adopte la forme masculinisée du nom: *Melanius*.

¹⁵⁰ Cf. *epist.* 31, § 1, W. von Hartel, p. 268, l. 6-9: *Quod nobis bonum benedicta Melanius ab Hierusalem munere sancti inde episcopi Iohannis adtulit, hoc specialiter sorori nostrae uenerabili Bassulae misit conserua communis (...)*

¹⁵¹ Cf. *carm.* 27, v. 436-437: *Hic et Nazarius martyr, quem munere fido / nobilis Ambrosii substrata mente recepi (...)*. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 282-283.

¹⁵² Cf. *epist.* 32, § 17: *Quosque suo Deus Ambrosio post longa reuelat / Saecula, Protasium cum pare Geruasio*. Voir Première partie, chapitre III, p. 235-236. Sur la découverte de Gervais et Protas par Ambroise, voir plus bas p. 237-239.

Paulin, aussi bien lettres que poèmes.¹⁵³ Dans la *lettre* 29, écrite au printemps 400, et transmise à Sévère par l'intermédiaire de Victor, se trouve enchâssée une véritable *Vita Melaniae*¹⁵⁴ que Paulin compare explicitement à la *Vita Martini* écrite par son ami.¹⁵⁵ Paulin parcourt les grandes étapes de la vie de Mélanie¹⁵⁶ jusqu'à la dernière, celle de son voyage au retour de terre sainte qui la conduisit de Naples, où l'attendait sa famille, jusqu'à Nole, où elle vint séjourner, escortée de ses parents et amis.¹⁵⁷ La *Vita Melaniae* de Paulin s'achève véritablement par une allusion à son passage à Rome¹⁵⁸ et à la lecture de la *Vita Martini* que Paulin fit à Mélanie¹⁵⁹ afin de lui faire connaître Sévère.¹⁶⁰ Notre auteur est loin d'être le seul admirateur de Mélanie, saint Jérôme parle également en termes élogieux de sa foi.¹⁶¹

Par conséquent, en introduisant dans le deuxième *titulus* de la *lettre* 32 celle

¹⁵³ Dans le *carmen* 21, en particulier, Paulin évoque la présence de la famille de Mélanie, lors du *Dies Natalis* de Félix de l'année 407.

¹⁵⁴ Cf. *epist.* 29, § 8-11. Comme le dit P. Fabre, 1949, dans les quelques pages (p. 312-316) qu'il consacre à Mélanie, Paulin «est plus concis qu'à l'ordinaire: il n'y consacre que quatre paragraphes, se bornant à rappeler les principaux épisodes et insistant seulement sur les vertus que révèle tel ou tel d'entre eux...». D'après P. Fabre, le panégyrique de Mélanie, uni au récit de sa visite à Nole, n'en est pas moins le sujet principal de la *lettre* 29.

¹⁵⁵ La justification apparente de ce récit réside dans un échange de cadeaux: à Sévère, qui lui a envoyé des manteaux tissés de poils de chameau, Paulin adresse en retour une tunique de laine d'agneau que sainte Mélanie, de retour en Italie, lui a offerte. Par la grâce de Dieu la sainte femme est arrivée à Nole presque au même moment que Victor. (cf. *epist.* 29, § 6).

¹⁵⁶ Issue d'une noble famille, Mélanie se maria très jeune avec Valerius Maximus. Celui-ci fut probablement *praefectus urbis* sous le règne de Julien l'Apostat (361-363). Cf. D. Gorce, «Vie de sainte Mélanie», *Sources chrétiennes* t. 90, Paris 1962, p. 24, sqq. Elle eut la douleur de perdre en quelques années plusieurs enfants et son mari lui-même. Elle surmonta ce destin difficile, qui ne lui avait laissé qu'un fils, grâce à l'amour de Dieu qui grandit dans son cœur. Après avoir confié son dernier né à la miséricorde divine, elle eut encore à surmonter l'opposition de sa famille pour suivre sa vocation. C'est ainsi qu'elle embarqua pour Jérusalem, afin de se consacrer au service de Dieu et des hommes (Cf. *epist.* 29, § 8-10, W. von Hartel, p. 253, l. 28 à p. 257, l. 21). Paulin évoque également le courage de Mélanie lors des persécutions entreprises en Orient sous l'Empereur arien Valens, ainsi que l'aide qu'elle accorda à des moines en fuite (*epist.* 29, § 11, W. von Hartel, p. 257, l. 22 à p. 258, l. 23).

¹⁵⁷ Cf. *epist.* 29, §12-13, W. von Hartel, p. 258, l. 24 à p. 261, l. 18.

¹⁵⁸ Cf. *epist.* 29, § 13, W. von Hartel, p. 261, l. 5.

¹⁵⁹ Cf. *epist.* 29, §14, W. von Hartel, p. 261, l. 21-22.

¹⁶⁰ Pour d'autres données relatives à la vie de cette sainte, et notamment son départ de Rome à l'âge de vingt-deux ans et son séjour en Égypte, où elle découvre la vie monastique, avant d'aller fonder un couvent à Jérusalem, l'on peut se référer à l'introduction de P. Gorce à la *Vita Melaniae*, mais aussi maintenant à l'article qui lui est consacré dans la *Prosopographie du Bas-Empire* (sous la direction de Ch. et L. Piétri, vol. 2 Italie, École française de Rome, 2000), p. 1480-1483.

¹⁶¹ Cf. HIER. *Ann. Abr.* 2390.

qu'il surnomme la «parfaite colombe de Dieu»,¹⁶² Paulin fait un choix symbolique qui lui permet non seulement d'associer à son œuvre édifiatrice un autre grand nom du christianisme contemporain et tout le réseau d'amitiés qui lui est lié, mais aussi d'évoquer la «trame» unissant les divers lieux essentiels de la foi, à travers les translations de reliques. Par le don de Mélanie, Nole est associée à la Jérusalem terrestre, comme elle l'est à Milan par les dons d'Ambroise, comme elle l'est à Primuliacum, puisque Paulin a envoyé à Sévère un fragment de la relique de la Croix, comme elle le sera à Rome par des liens étudiés plus loin.¹⁶³ Enfin cette évocation de la sainte, parce qu'elle est à l'origine de la présence du fragment de la Croix dans le sanctuaire félicien et qu'elle est une figure importante de l'ascétisme oriental,¹⁶⁴ structure le *titulus* qui s'achève par une nouvelle évocation de l'association des reliques des martyrs et de la Croix.

En effet, les quatre derniers vers de l'inscription font écho aux deux premiers, sans qu'il s'agisse pour autant d'une simple répétition. Comme il le fait souvent, Paulin enrichit d'abord ce thème essentiel de sa pensée édifiatrice, en introduisant le «saint autel» qui «dissimule une double marque d'honneur pour Dieu». De fait, l'évocation de l'autel lui permet d'achever le premier mouvement dédié à l'abside de la nouvelle basilique, tout en rappelant l'importance de la Table eucharistique, protectrice d'«un pacte divin».¹⁶⁵ D'autre part, Paulin, chantre des reliques de la Croix et des martyrs, ne cesse de travailler l'expression et la signification de leur union, comme le montrent les deux vers qui ferment l'inscription: *Quam bene iunguntur ligno crucis ossa piorum, / Pro cruce ut occisis in cruce sit requies!* Ici, comme le fait remarquer T. Piscitelli Carpino,¹⁶⁶ c'est la réalité des reliques qui est mise en évidence, et, après avoir été dans la partie supérieure de la mosaïque absidiale «symbole et signe d'un message salvateur universel exprimé à travers une symbolique apocalyptico-triomphe», la Croix apparaît dans l'inscription située au-dessous «dans sa matérialité».¹⁶⁷ L'image de l'union du bois de la Croix et des ossements des saints exprime une dévotion qui transparaît aussi à travers la forme exclamative de la phrase qui la contient. Mais cette ferveur ne concerne pas seulement les reliques: ces deux vers offrent à Paulin l'occasion de redire le lien étroit qui associe les martyrs individuels et la Passion du Christ symbolisée par son instrument.

¹⁶² Cf. *epist.* 29, § 13, W. von Hartel, p. 260, l. 18-19.

¹⁶³ Voir plus loin p. 139-141 de ce chapitre.

¹⁶⁴ Sur l'ascétisme comme nouvelle forme de martyre, voir Première partie, chapitre I, p. 74.

¹⁶⁵ Cf. *epist.* 32, § 7. Voir Première partie, chapitre I, p. 85.

¹⁶⁶ Cf. T. Piscitelli Carpino, 1998 (1995), «La teologia della Croce in Paolino di Nola», p. 263-294.

¹⁶⁷ Voir article cité dans la note précédente, p. 290-291.

C'est toute la liturgie de l'Eucharistie qui «célèbre la Croix dans son essence de souffrance et de passion»¹⁶⁸ qui se dessine à travers la proposition finale qui clôt l'inscription. Celle-ci rappelle la double signification de la Croix, symbole de souffrance mais aussi de salut. Cette fin d'inscription comporte donc un enrichissement substantiel de la pensée paulinienne sur l'union de la Croix et des martyrs et T. Piscitelli Carpino émet l'idée que «dans la basilique nolane entre l'abside et l'autel» se réalise l'union de la tradition de l'*inuentio Crucis* et de celle de la *Crux salutis* constantinienne.¹⁶⁹ Force est de constater la densité de la pensée paulinienne à travers cette première étape d'une description qui va maintenant s'élargir aux autres parties de la basilique.

LA RÉPARTITION DE L'ESPACE INTÉRIEUR DE LA NOUVELLE BASILIQUE DE FÉLIX (§ 12)

Parti du chœur, le discours descriptif épouse en quelque sorte les contours de l'espace interne de la basilique pour gagner les nefs; puis Paulin passe aux inscriptions destinées aux entrées des deux églises vouées à Félix. Nous examinerons tout d'abord le passage consacré à l'intérieur du nouvel édifice:

Mais en dehors de l'abside, tout l'espace de la basilique, avec son haut plafond à caissons, se déploie en deux portiques de part et d'autre; leurs deux rangées de colonnes forment une ligne droite par l'intermédiaire des arcs qui les unissent une à une. À l'intérieur des portiques, quatre salles insérées dans les longs côtés de la basilique offrent, à la solitude de ceux qui prient ou méditent sur la loi du Seigneur et en outre aux tombeaux des religieux et de leurs familles, des lieux qui conviennent au repos de la paix éternelle. Chaque chapelle (ou pièce?) a reçu une inscription de deux vers pour les frontons qui se trouvent au-dessus de leurs seuils; mais je n'ai pas voulu les insérer dans ma lettre. Cependant j'ai écrit les vers qui se trouvent dans les entrées de cette même basilique, parce qu'ils pourraient, si tu voulais en faire usage, convenir aux portes de tes basiliques, comme ceux-ci par exemple (...)¹⁷⁰

Les quatre *tituli* suivants seront examinés plus loin.¹⁷¹

¹⁶⁸ Idem, p. 291.

¹⁶⁹ Idem, p. 291.

¹⁷⁰ Cf. *epist.* 32, § 12, W. von Hartel, p. 287, l. 11-21: *Totum uero extra concham basilicae spatium alto et lacunato culmine geminis utrimque porticibus dilatatur, quibus duplex per singulos arcus columnarum ordo dirigitur. Cubicula intra porticus quaterna longis basilicae lateribus inserta secretis orantium uel in lege domini meditantium, praeterea memoriis religiosorum ac familiarum accomodatos ad Pacis aeternae requiem locos praebent. Omne cubiculum binis per liminum frontes uersibus praenotatur, quos inserere his litteris nolui; eos tamen quos ipsius basilicae aditus habent scripsi, quia possent, usurpare si uelis, et ad tuarum basilicarum ianuas conuenire, ut istud est (...)*

¹⁷¹ Cf. p. 145-146 de ce chapitre.

Le premier mouvement de ce paragraphe, consacré à la répartition interne de l'espace basilical, est aussi celui qui pose le plus de problèmes: il nécessite une réflexion préalable à la traduction, de même qu'une double confrontation avec les autres textes pauliniens traitant le même sujet et avec les assertions des archéologues. Le début du discours est clair: le commanditaire du complexe félicien indique que la description quitte désormais l'abside pour s'attacher aux autres parties de l'église (*totum spatium*). L'expression employée pour désigner la zone absidiale est *concham basilicae*. Le terme *concha*, qui signifie d'abord «coquillage, coquille», est utilisé ailleurs par Paulin à propos des bassins en forme de conques qui ornaient l'atrium entre les deux basiliques.¹⁷² Il renvoie ici à la totalité de l'abside qui se subdivise, comme nous l'apprend la suite du texte, en trois lobes, dont un, celui du milieu est plus large que les deux autres, situés à sa droite et à sa gauche, et qualifiés de *conchulae*.¹⁷³ D'après le *DACL*,¹⁷⁴ le mot latin *concha* n'a été usité qu'à une époque assez tardive pour désigner l'abside. Il vient du terme grec κόγχη souvent employé avec ce sens. Germain, patriarche de Constantinople, désigne l'abside par l'expression κόγχη τοῦ Θυσιαστηρίου, (la conque où se trouve l'autel pour le sacrifice?).¹⁷⁵

D'après Paul le Siléntaire, dans sa *Description de Sainte-Sophie de Constantinople*, on donna le nom de conque à cette partie de l'édifice de culte en raison de la ressemblance qui existait entre cette figure et la conque marine.¹⁷⁶ Quant à l'article «abside» de l'*EAM*, il rapproche le terme κόγχη des anciennes niches pourvues de décorations en forme de coquillages.¹⁷⁷ Les termes latins les plus courants pour désigner l'abside sont *apsis* ou *absis*, que l'on trouve également

¹⁷² Cf. *carm.* 27, v. 475: *concharumque modis* et *carm.* 28, v. 42: *agmina concharum*. Pour le contexte et la traduction de ces expressions, voir Deuxième partie, chapitre I, p. 290-291 et Deuxième partie, chapitre II, p. 382-383.

¹⁷³ Cf. *epist.* 32, § 13: ... *tamen cum duabus dextra laeuaque conchulis intra spatiosum sui ambitum absis sinuata laxetur* (...). Voir plus haut, p. 154.

¹⁷⁴ Cf. article «Abside», t. 1, 1, col. 183-198.

¹⁷⁵ Cf. du Cange, *In Paulum Silentiarium commentarius*, n. 50, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2208.

¹⁷⁶ Cf. article «Abside», p. 185. Voici la traduction donnée par le *DACL* du texte de Paul le Siléntaire, v. 359-360: «Les architectes donnent le nom de conques au couronnement de ces édifices; soit que la figure de la conque marine, soit que l'art lui-même leur ait suggéré cette idée architectonique.» On peut se référer désormais à Paul le Siléntaire, *Description de Sainte Sophie de Constantinople*, traduction de M.-C. Fayant et P. Chuvin, éditions A. Die, 1997. Les auteurs traduisent ainsi les v. 359-361 de ce texte: «Ces couronnements, les hommes de métier, dans la langue de leur art, les ont nommés conques. Au vrai, si c'est à la conque marine que les experts ont pris ce nom ou s'il vient de l'œuvre d'art, eux seuls, sans doute, le savent.», p. 83.

¹⁷⁷ Cf. *EAM*, t. 1, p. 75.

chez Paulin,¹⁷⁸ et *exedra*,¹⁷⁹ qui se réfère, en son sens premier, à un endroit pour s'asseoir et qui est fréquemment employé par saint Augustin, lorsqu'il parle des édifices religieux d'Hippone.¹⁸⁰ Prudence emploie également le terme de *concha* au vers 872 de la *Psychomachia* pour décrire la forme de la perle qui sert de trône à la Sagesse.¹⁸¹

On peut se demander pourquoi Paulin qui semble le premier à utiliser ce terme dans ce sens a choisi ici le mot *concha* de préférence à *absis* qu'il utilise fréquemment. S'agit-il seulement d'une volonté de *uarietas* ou peut-on émettre l'hypothèse que, *concha* renvoyant aussi à la calotte semi-circulaire qui recouvre l'abside, le discours descriptif passe ensuite logiquement au plafond à caissons qui recouvre le toit des nefs? En effet, grâce à une phrase d'une densité remarquable, Paulin présente à la fois l'édifice dans sa dimension volumétrique, avec les portiques des nefs, et une partie de sa décoration, avec le plafond. Ce premier élément descriptif est le plus simple à aborder. Notre auteur le désigne en effet par les termes: *alto et lacunato culmine* («avec son haut plafond à caissons»),¹⁸² et la figure de l'hendiadyn lui permet de l'évoquer de manière à la fois condensée et suggestive, puisque les termes employés font surgir aux yeux du lecteur la description, beaucoup plus précise, du plafond de l'ancienne basilique, donnée dans les v. 387-392 du *carmen* 27.¹⁸³ Dans la *lettre* 32, le plafond de la nouvelle

¹⁷⁸ Cf. *epist.* 32, § 10, l. 4: *intra absidem* et l. 6: *absidem... clarificat* (voir p. 102 de ce chapitre); § 13, *absis sinuata* et *abside cuiusdam monumenti interposita* (voir p. 154 de ce chapitre). Paulin, au § 17 de la même lettre, après avoir employé deux fois le mot, fait une réflexion grammaticale sur celui-ci: *Sed de hac absida aut abside num magis dicere debuerim, tu uideris (...)*. Voir Première partie, chapitre III, p. 212.

¹⁷⁹ Ce terme ne se trouve pas chez Paulin.

¹⁸⁰ Par exemple, *civ.*, 22, 8, 455, *CC XLVIII*, p. 826, où Augustin appelle exèdre le lieu où est posée la chaire de l'évêque: *... in gradibus exedrae, in qua de superiore loquebar*.

¹⁸¹ Cf. *PRVD. psych.*, v. 869-875:

*At domus interior septem subnixa columnis
Crystalli argenti uitrea de rupe recisis
Construitur, quarum tegit edita calculus albens
In conum caesus capita et sinuamine subter
Subductus conchae in speciem, quod mille talentis
Margaritum ingens, opibusque et censibus hastae
Addictis, animosa Fides mercata pararat.
Hoc residet solio pollens Sapientia...*

¹⁸² T. Lehmann, 2004, p. 169, fait remarquer que le participe passé *lacunato* ne permet pas à lui seul de savoir si Paulin parle ici de caissons en relief ou peints. Cependant, selon cet auteur, l'expression *recauis ... laquearibus* que l'on trouve au v. 462 du *carmen* 21 dans lequel Paulin parle de l'ensemble du complexe félicien, semble montrer qu'il s'agissait de caissons en relief. On peut néanmoins supposer qu'ils étaient également peints comme ceux du plafond de l'ancienne basilique. Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 267.

¹⁸³ Cf. *carm.* 27, v. 387-392. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 259-260 pour le texte et la traduction et p. 264-267 pour le commentaire.

basilique félicienne¹⁸⁴ ne revêt pas l'importance symbolique qui était la sienne dans le poème, il n'est pas cet espace d'offrande de lumière faite au Créateur,¹⁸⁵ mais il est seulement pris en compte dans la présentation spatiale de l'espace basilical qui se déploie (*dilatatur*) au-dessous de lui.¹⁸⁶

Celui-ci est présenté en des termes qui réclament une analyse attentive: *geminis utrimque porticibus dilatatur (totum... basilicae spatium), quibus duplex per singulos arcus columnarum ordo dirigitur*. Tout d'abord, l'examen du texte paulinien conduit à aborder le problème du nombre de nefs de la basilique et il faut ici rapprocher ce passage de la *lettre* 13 adressée par Paulin à Pammachius. Dans cette missive, écrite probablement dans la première moitié de 396, notre auteur décrit l'intérieur de la basilique de Saint-Pierre-de Rome en ces termes: *uel qua sub eadem mole tectorum **geminis utrimque porticibus** latera diffundit (basilica)*.¹⁸⁷ Dans ces deux passages le terme *porticus* renvoie manifestement aux portiques constitués par les colonnades des nefs de l'église.¹⁸⁸ Paulin est apparemment le seul à employer *porticus* en ce sens. La recherche sur l'emploi de ce terme chez les autres auteurs chrétiens serait à poursuivre, mais il semble que Paulin montre, en ce qui concerne le vocabulaire descriptif des bâtiments paléochrétiens, la même originalité que l'on peut déceler à travers maints aspects de son œuvre monumentale.

¹⁸⁴ Derrière le problème du plafond apparaît celui du type de couverture de la basilique félicienne. On peut imaginer que l'édifice était couvert d'un toit en charpente (*a capriata*) comme à Saint-Pierre de Rome. Ce type de toiture, très souvent utilisé par les constructeurs de basiliques paléochrétiennes, consistait en une série de poutres disposées suivant un schéma triangulaire, de façon à ce que deux côtés forment les pentes supérieures et le troisième, transversal, unisse les murs latéraux. Il nécessitait un matériau, le bois, facile à se procurer, surtout dans les régions agricoles comme la Campanie. L'inconvénient majeur résidait dans l'inflammabilité de l'édifice ainsi recouvert et l'on n'a aucun mal à s'imaginer l'effondrement général provoqué par l'incendie accidentel d'une cabane proche du complexe félicien, que Paulin décrit dans les v. 75-104 du *carmen* 28. Ces informations sont tirées de P. Testini, 1980, *Archeologia cristiana*, p. 640-641.

¹⁸⁵ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 267-268.

¹⁸⁶ L'exemple du plafond est significatif, parce qu'il permet de souligner une différence de tonalité descriptive entre les poèmes et les lettres où Paulin évoque son œuvre monumentale. Dans les premiers, en effet, le discours monumental est la plupart du temps imprégné de symbolisme, tandis que, dans les secondes, la description se veut souvent plus technique.

¹⁸⁷ Cf. *epist.* 13, § 13, W. von Hartel, p. 94, l. 23-24: «... ou bien à l'endroit où, sous la même masse de toits, elle (la basilique) répand ses côtés de part et d'autre en deux portiques (...)». Nous donnons et traduisons le passage dans lequel se trouve cette allusion aux nefs de la basilique constantinienne plus haut, p. 104.

¹⁸⁸ Cette signification de *porticus* est pressentie par le *ThLL*, vol. X, 2, col. 27, l. 66-73 (*intra ecclesiam: de lateribus basilicae*), qui donne comme unique référence les passages de Paulin que nous citons ici. Le terme est également employé avec ce sens dans l'expression *cubicula intra porticus quaterna longis basilicae lateribus inserta* dans la suite du § 12.

L'identité (*geminis utrimque porticibus*) et le parallélisme des expressions (*dilatatur / latera diffundit*) dans les deux textes ne laisse aucun doute sur la volonté de Paulin de jumeler l'organisation spatiale des deux édifices. Or on est absolument sûr que la basilique constantinienne comportait cinq nefs.¹⁸⁹ On est donc amené à penser, dans un premier temps, comme R. C. Goldschmidt, dans son commentaire, qu'il en était de même pour la nouvelle basilique félicienne.¹⁹⁰ De même peut-on lire dans l'article «Nole» du *DACL*: «L'édifice eut, semble-t-il, comme les basiliques romaines de Saint-Pierre et de Saint-Paul, cinq nefs, couvertes en charpente.»¹⁹¹

Or il ressort des investigations des archéologues contemporains qui ont fouillé le site que la basilique construite par Paulin ne comportait que trois nefs,¹⁹² et cette assertion vient d'être encore confirmée par T. Lehmann.¹⁹³ On a même retrouvé les restes de deux rangées de onze colonnes de marbre délimitant la nef centrale, évoquées par certains archéologues,¹⁹⁴ et plus particulièrement par C. Ebanista dans un article récent.¹⁹⁵

¹⁸⁹ Sur Saint-Pierre de Rome, voir indications bibliographiques données par S. S. Alexander, 1971, dans son article «Studies in Constantinian Church architecture», où elle ne parle pas de l'intérieur de cette basilique. Voir aussi R. Krautheimer, 1965, *Early Christian and Byzantine Architecture*, p. 32-36. L'auteur indique que c'est la double fonction de l'édifice, à la fois martyrium et basilique funéraire (des tombes ont été mises à jour au XVI^e siècle sous le pavement) qui détermina son plan exceptionnel: une immense nef centrale flanquée de deux nefs latérales, jointes par un transept continu dont le point focal était la *memoria* de l'Apôtre. R. Krautheimer indique que ce plan exceptionnel ne fut repris qu'une fois à Rome au IV^e siècle pour l'église de Saint-Paul en 385 et qu'en dehors de Rome, il resta rare.

¹⁹⁰ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 105-106.

¹⁹¹ Cf. *DACL*, article «Nole», de H. Leclercq, t. 12, 2, col. 1428.

¹⁹² On retrouve cette affirmation dans les écrits des archéologues italiens et allemands qui poursuivent l'étude du site de Cimitile depuis de nombreuses années: dans les articles de T. Lehmann, de L. Pani Ermini, de C. Ebanista. Dans un de ses articles, «Paolino di Nola: poeta architetto e committente delle costruzioni», 1995 (1998), T. Lehmann affirme que la nouvelle basilique félicienne «avait trois nefs flanquées de pièces latérales». D'après le plan donné par T. Lehmann dans ce même article (fig. 6. Cimitile. Provisoria planimetria schematica degli edifici centrali del Santuario nel V secolo con la distribuzione delle iscrizioni metriche di Paolino (H-O) (Lehmann / Di Ferrante), il semble qu'il faille identifier les pièces latérales avec les deux pièces ovales qui apparaissent sur le plan sur chaque long côté de ce qui reste de la *basilica nova* et dont certaines structures apparaissent à l'œil nu.

¹⁹³ Cf. T. Lehmann, 2004, *Paulinus Nolanus und die Basilica Nova in Cimitile / Nola*, p. 57-58 et Farbabb. 2.

¹⁹⁴ Cf. L. Pani Ermini, 1983 (1982), «Testimonianze monumentali di Paolino a Nola», p. 173 et également dans l'article *Cimitile* de l'*EAM*. Voir aussi C. Ebanista, 1997, *Il complesso basilicale di Cimitile. Note di storia, arte e religiosità popolare*, p. 20.

¹⁹⁵ Voir C. Ebanista, 2000, «La basilica nova di Cimitile / Nola. Gli scavi del 1931-36», p. 477-539 et plus particulièrement p. 513-514 pour le détail de la description: «Della navata mediana vennero individuate le fondazioni dei colonnati, realizzate in schegge di tufo, calcare, laterizi e malta; quella occidentale è larga 95 cm, mentre l'altra misura 105

Cependant, face à cette contradiction apparente entre le texte et des données archéologiques aujourd'hui incontestables,¹⁹⁶ l'étude philologique des textes de Paulin et le recours à l'intertextualité peut apporter une solution. T. Lehmann, dans son ouvrage récent, apporte à la compréhension de ce passage des éléments décisifs et convaincants.¹⁹⁷ Après avoir confirmé le parallélisme évident des descriptions de l'espace intérieur de la nouvelle église de Nole et de Saint-Pierre de Rome, il émet l'hypothèse que l'expression *geminis utrimque porticibus* n'a pas la même signification dans les deux textes. Dans la *lettre* 13, l'expression renverrait bien à une basilique à cinq nefs, tandis que, dans la *lettre* 32, elle désignerait simplement la présence de deux portiques¹⁹⁸ délimitant trois nefs. L'archéologue allemand appuie son dire sur deux passages du *Peristephanon* de Prudence qui montrent que ce dernier emploie l'adjectif *geminus* dans l'expression *ordo columnarum geminus* pour désigner les trois nefs de la basilique dédiée à Laurent sur la Via Tiburtina, tandis qu'il utilise l'expression *quaternus ordo* à propos des cinq nefs de la basilique S. Paolo fuori le mura.¹⁹⁹ Cependant on peut également penser, selon nous, à une solution tirée de la cohérence interne du discours de Paulin sur les monuments et susceptible de donner un autre sens à l'expression *geminis utrimque porticibus*.²⁰⁰ D'autre part, T. Lehmann lui-même laisse ouverte la possibilité d'interpréter autrement cette expression.²⁰¹

Mais le parallélisme à la fois architectural et textuel établi par Paulin entre la plus célèbre des églises constantiniennes à Rome et la nouvelle basilique félicienne rappelle l'importance du modèle romain dans ses écrits. De cette présence obsédante de Rome dans la pensée paulinienne, le *carmen* 14 offre le meilleur exemple: ce poème, le troisième *Natalicium*, composé en janvier 397, contient une description des multitudes de pèlerins qui affluent à Nole de plusieurs parties du pays et surtout une comparaison explicite entre le complexe félicien et Rome. En effet, Paulin y affirme dans les v. 85-92:

cm. Ogni fondazione sosteneva 11 colonne, leggermente rastremate, oggi conservate solo in parte. Del colonnato sinistro rimangono, oltre ad una base attica, tre fusti pressochè integri, due in cipollino e uno in breccia corallina, nonché un frammento (alt. max. cons. 1, 44 m) in bigio a fitte venature irregolari e parallele. Al colonnato destro appartengono, invece, quattro basi attiche e un frammento (alto 54 cm) di colonna in breccia corallina con relative base (...).» Voir aussi T. Lehmann, 2004, p. 62-68.

¹⁹⁶ R. C. Goldschmidt, 1940, p. 105-106, dans sa note concernant l'expression *geminis utrimque porticibus dilatatur*, indiquait que c'était G. Chierici qui avait affirmé que l'église avait trois nefs mais que son plan était si peu clair qu'il n'était pas convaincu par les affirmations de l'archéologue face à l'évidence du texte paulinien.

¹⁹⁷ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 170-172.

¹⁹⁸ Cf. plus loin, p. 141.

¹⁹⁹ Cf. PRVD. *perist.* 11, v. 219, pour la description de la basilique dédiée à Laurent et *perist.* 12, v. 52, pour celle dédiée à Paul.

²⁰⁰ Cf. plus loin, Deuxième partie, chapitre I, p. 280-281.

²⁰¹ Voir p. 143 (n. 219) de ce chapitre.

Ainsi, ô Nole, tu te dresses à l'image de Rome. Tu as aussi obtenu de la destinée la seconde place d'honneur après Rome; de fait auparavant, celle-ci l'emportait sur toutes les terres, seulement par l'Empire et les armes victorieuses, mais maintenant elle est aussi la première grâce aux tombes des apôtres. Toi aussi, après avoir, de tout temps, étreint des couronnes immortelles sous la double gloire de ton Félix, d'abord prêtre, puis martyr, tu touches justement le ciel pour ce double mérite, toi la mère de ton divin ami.²⁰²

Dans ce même poème, Paulin va jusqu'à décrire une ville de Rome qui se vide de ses habitants pour se rendre à Nole, le jour de la fête de Félix:

Et Rome elle-même, puissante par les monuments vénérés des princes célestes, par Pierre et Paul, se réjouit de se dépeupler en l'honneur de ce jour et, du passage de la porte Capène, répandant par milliers ses habitants, elle les dépêche vers les murailles de son amie Nole, en rang serré, par cent-vingt milles de route; sur un long tracé la voie Appienne est cachée par les foules assemblées.²⁰³

L'illustre exemple de Rome, où Paulin s'arrêta avant de s'installer en 395 auprès du tombeau de saint Félix, où il se rendit annuellement, pendant longtemps, le 29 juin à l'occasion de la fête des saints Pierre et Paul,²⁰⁴ et plus tard après Pâques,²⁰⁵ a certainement «imprégné» sa pensée religieuse et ses conceptions

²⁰² Cf. *carm.* 14, v. 85-92:

(...) *Sic, Nola, adsurgis imagine Romae,
(tu quoque post urbem titulos sortita secundos;
nam prius imperio tantum et uictoricibus armis,
nunc et apostolicis terrarum est prima sepulchris).
Tu quoque perpetuas duplici sub honore coronas,
ante sacerdotis, post martyris omne per aeuum
Felicis complexa tui, gemino bene caelum
contingis merito diuini mater amici.*

²⁰³ Cf. *carm.* 14, v. 65-70:

*Ipsaque caelestum sacris procerum monumentis
Roma Petro Pauloque potens rarecere gaudet
huius honore diei portaeque ex ore Capenae
milia profundens ad amicae moenia Nolae
dimittit duodena decem per milia denso
agmine; confertis longe latet Appia turbis.*

²⁰⁴ Paulin parle de ce pèlerinage annuel dans le § 2 de la *lettre* 20, écrite en 400-401 et adressée à Delphinus, l'évêque de Bordeaux, qui l'a baptisé vers 389, alors qu'il raconte l'accueil qu'il a reçu du nouveau pape Anastase: *Deinde nos ipsos Romae, cum sollemni consuetudine ad beatorum apostolorum natalem uenissemus, tam blande quam honorifice excepit.*: «Puis, quand nous nous sommes rendus à Rome, comme nous avons coutume de le faire chaque année, pour la fête de la naissance au ciel des saints apôtres, il nous a reçus avec autant de douceur que de déférence.» Cf. *epist.* 20, § 2, W. von Hartel, p. 144, l. 28 et p. 145, l. 1-2.

²⁰⁵ Au sujet des rapports entre Paulin et Rome, voir S. Pricoco, 1998 (1995), «Paolino Nolano e il monachesimo del suo tempo», p. 89-90. L'auteur indique que les séjours de

architecturales. Les lignes suivantes du paragraphe 12 permettront d'évoquer à nouveau le modèle romain, mais auparavant, penchons-nous sur la relative dépendant de *porticibus*.

Cette proposition en effet permet à Paulin de donner à Sévère et aux lecteurs une image précise de l'agencement des nefs latérales: (*geminis utrimque porticibus dilatatur*) **quibus duplex per singulos arcus columnarum ordo dirigitur**. Les expressions *duplex... columnarum ordo* et *per singulos arcus* posent un problème de compréhension et de traduction peut-être lié à la densité du texte paulinien et à une langue qui mêle étroitement les formulations poétique et technique de la réalité monumentale. La traduction de la première expression se trouve simplifiée si l'on se réfère à la note de R. C. Goldschmidt à l'adjectif *duplex*.²⁰⁶ Il rappelle en effet que Paulin préfère employer des mots tels que *geminus*, *trinus* ou *triplex* là où *duo* et *tria* eussent été aussi clairs et cela est lié au fait que la langue poétique évite les adjectifs numériques cardinaux. Ainsi le texte indiquerait, compte tenu des données archéologiques incontestables et de l'argumentation de T. Lehmann citée plus haut, que chaque portique comportait une rangée de colonnes et non pas deux rangées de colonnes de chaque côté comme une lecture purement philologique de ce texte difficile peut le laisser entendre.²⁰⁷ La configuration des nefs latérales est alors plus claire, chacune d'entre elles se trouvant délimitée de part et d'autre de la nef centrale par ce *duplex ordo columnarum*.

Quant à l'expression *per singulos arcus*, elle permet à Paulin de décrire minutieusement l'organisation spatiale des colonnades, au point que la lecture du passage offre aux destinataires de la lettre comme une coupe architecturale de la nouvelle basilique de Nole. En effet, le texte laisse clairement entendre que les colonnes étaient unies par des arcades, comme c'était le cas dans les basiliques de S. Giovanni in Laterano et de S. Paolo fuori le mura.²⁰⁸ En traduisant *per*

Paulin à Rome n'avaient rien de bref et reposant et il cite un passage de la *lettre* 17 que celui-ci écrivit à Sévère en 398 (cf. *epist.* 17, § 2, W. von Hartel, p. 126, l. 3-10).

²⁰⁶ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 106.

²⁰⁷ C'est ainsi que R. C. Goldschmidt, 1940, p. 41, comprend le texte qu'il traduit de la façon suivante: «The whole space, however, outside the apse of the basilica widens under a high ceiling with panel-work, with double colonnaded passages on either side, each having two rows of columns running straight with one row of arches on each side».

²⁰⁸ Cela intéresse aussi le problème du toit de la basilique de Nole et l'apparence de l'édifice: couverture et nef centrale surélevée par rapport à celles des nefs latérales, comme à Saint-Pierre du Vatican et Saint-Paul-hors les murs ou alors plafond de la nef centrale surélevé par rapport aux nefs latérales, mais espaces au-dessus de celles-ci couverts par des galeries comme dans la basilique du Golgotha à Jérusalem. Ainsi s'offre l'espace au-dessus des nefs latérales. Voir R. Krautheimer, 1965, *Early Christian and Byzantine Architecture*, p. 40, fig. 17. C'est dans cet espace au-dessus des nefs latérales de la nouvelle basilique que devaient se trouver les *cellae* destinées à recevoir les pèlerins (voir v. 395-402 du *carmen* 27).

singulos arcus par «with one row of arches on each side»,²⁰⁹ R. C. Goldschmidt donne à l'adjectif un sens distributif qui est classique et contribue à préciser la description: chaque colonne de chaque rangée est unie à la suivante par une arcade, l'ensemble formant une ligne droite, comme le montre le verbe *dirigitur*. Celui-ci signifie «mettre en ligne droite, aligner» et il est employé ici au passif et *per singulos arcus* est son complément de moyen. C'est pourquoi nous traduisons cette dernière expression de la manière suivante: «par l'intermédiaire des arcs qui les (les colonnes) unissent une à une». Après l'évocation de la zone absidiale et celle des nefs latérales la description s'attache à un autre espace significatif de la nouvelle basilique de Félix.

La première partie du paragraphe 12 s'achève en effet par l'évocation de *quaterna cubicula*²¹⁰ dont Paulin donne la localisation précise: *intra porticus... longis basilicae lateribus inserta*, ainsi que la double fonction: un lieu convenable pour «ceux qui prient ou méditent sur la loi du Seigneur» et «pour les tombeaux (*memoriis*) des religieux et de leurs familles.» Il précise par ailleurs que «sur les frontons qui se trouvent au-dessus de leurs seuils» est placée à chaque fois «une inscription de deux vers» qu'il n'a pas jugé nécessaire d'insérer dans sa lettre. Le premier problème posé par ce passage est la traduction du terme *cubicula* qui apparaît chez Paulin seulement à deux reprises, dans ce paragraphe de la *lettre* 32. Ce terme semble ici évoquer des sortes de chapelles, à la fois oratoires et lieux de sépulture. Il se trouve très fréquemment chez Pline le jeune,²¹¹ comme le faisait déjà remarquer R. C. Goldschmidt,²¹² mais on peut se demander si les deux réalités sont vraiment comparables, église et *uilla* étant deux choses différentes. Cependant l'étude du *carmen* 28 montrera que Paulin s'approprie le vocabulaire de l'*ekphrasis* de *uilla*, quand il décrit le complexe félicien.²¹³

R. C. Goldschmidt constate que le *ThLL* donne différentes occurrences où ce mot désigne une chapelle sépulcrale,²¹⁴ ce qui est bien une des deux fonc-

Cet étage supérieur avait des fenêtres qui donnaient sur l'intérieur de l'église. Ainsi les *longis porticibus* du *carmen* 27 désigneraient vraisemblablement les portiques latéraux de la nouvelle basilique. Voir plus loin, p. 279, l'argumentation de T. Lehmann au sujet de l'existence éventuelle de galeries dans la nouvelle basilique de Paulin.

²⁰⁹ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 41.

²¹⁰ Voir plus haut, p. 134 de ce chapitre.

²¹¹ À titre d'exemple, le mot est employé une douzaine de fois dans la description de la villa des Laurens (2, 17) et dans celle de la villa de Toscane (5, 6).

²¹² Dans sa note à ce terme R. C. Goldschmidt, 1940, p. 106, s'appuyant sur le *ThLL*, vol. IV, col. 1268, dit que l'utilisation du mot la plus proche du texte paulinien se trouve dans *epist.* 5, 6, 23: «*in cornu porticus amplissimum cubiculum a triclinio occurrit.*» «À l'angle de la colonnade, une grande pièce fait pendant à la salle-à-manger». Traduction de A.-M. Guillemin.

²¹³ Voir plus loin, Deuxième partie, chapitre II, p. 403-404.

²¹⁴ Cf. R. C. Goldschmidt, p. 106.

tions de nos *cubicula* ici. D'autre part, il constate que le terme *cubiculum* est très souvent associé à *memoria* dans les inscriptions²¹⁵ et que c'est aussi le nom donné aux chambres funéraires dans les catacombes.²¹⁶ Or, dans ce passage de la *lettre* 32, le mot *cubiculum* est également associé à *memoria* (*memoriis religiosorum ac familiarum*), qui renvoie à la fois à la notion de souvenir et à sa monumentalisation.²¹⁷ L'association de *cubiculum* et de *memoriis* dans le texte paulinien doit donc être prise en considération dans la traduction mais, dans la mesure où les textes et inscriptions attestent la présence de ces mots dans des contextes aussi bien païens que chrétiens et pour *cubiculum*, dans un espace aussi bien profane que funéraire, il est sans doute plus prudent de traduire *cubicula* par son sens courant de «chambres» ou «salles». Ce qui n'enlève rien à la clarté des propos de notre auteur, sans ambiguïté au sujet de la double fonction de ces quatre espaces. Par ailleurs, le sens de l'adjectif *quaterna*, dont on peut se demander à juste titre s'il a ici une valeur distributive²¹⁸ ou cardinale est aujourd'hui définitivement acquis.

On possède en effet des témoignages archéologiques de l'insertion dans la basilique félicienne de deux des quatre pièces aménagées dans les murs latéraux de l'édifice²¹⁹ et ces vestiges, déjà connus depuis plusieurs années, sont analysés avec précision par T. Lehmann dans son ouvrage récent.²²⁰ On a retrouvé contre le mur ouest de la *basilica noua* les restes de deux pièces: une située au sud et comportant deux absides,²²¹ l'autre au nord,²²² de dimensions plus

²¹⁵ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 106, qui cite entre autres une inscription païenne provenant de Puteoli (*CIL* X, 2015): *cubiculum superiorem ad confrequentandam memoriam quiescentium... extruerunt*.

²¹⁶ R. C. Goldschmidt, 1940, p. 106, renvoie à G. B. de Rossi, *La Roma sotterranea cristiana*, (vol. I-III. Roma, 1864-77), I.1. p. 45, Tab. IV et V. Voir aussi *ThLL*, vol. IV, col. 1268, I. 76-84 et col. 1269, I.1-2 et *DACL*, t. 3, 2, col. 3167-3171.

²¹⁷ Cf. Première partie, chapitre I, p. 73.

²¹⁸ G. Santaniello, 1992, vol. 2, p. 253, traduit l'expression *cubicula... quaterna longis lateribus inserta* par: «quattro cappelle per parte, collocate sui lati longitudinali della basilica».

²¹⁹ T. Lehmann, 2004, p. 172-173, pense que ces pièces rajoutées aux longs côtés de la basilique en faisaient partie intégrante (*longis basilicae lateribus inserta*) et que leur liaison avec le reste de l'édifice était assurée par les portes évoquées également par Paulin à travers l'expression *per liminum frontes*. L'expression *intra porticus* exprimerait peut-être, selon l'archéologue allemand, l'intégration de ces pièces à l'intérieur de l'église. T. Lehmann va jusqu'à émettre la supposition que la présence de ces *cubicula* pourrait constituer une explication de l'expression *geminis utrimque porticibus* employée au début du § 12. Voir plus haut, p. 134 de ce chapitre.

²²⁰ Voir T. Lehmann, 2004, p. 244-245 et Farbabb. 2. Les deux pièces apparaissent de façon schématique sur le plan du site à l'époque de Paulin (voir Tafel 20, Abb. 27) reproduit dans notre Annexe I, fig. 4.

²²¹ Voir T. Lehmann, 2004, Abb. 82 (pièce n°28).

²²² Voir T. Lehmann, 2004, Abb. 82 (pièce n°29).

modestes en apparence,²²³ que l'archéologue allemand identifie formellement avec les *cubicula* du paragraphe 12. T. Lehmann indique que l'on n'a pas pu jusqu'à aujourd'hui effectuer des fouilles systématiques contre le flanc est de la basilique, mais qu'une pièce latérale a été détectée.²²⁴

Ce court passage du paragraphe 12 donne donc à l'église de Paulin un caractère funéraire, alors qu'elle n'est pas à proprement parler une basilique martyriale, puisque le tombeau de Félix se trouve dans l'ancien sanctuaire. Ce caractère funéraire est d'ailleurs confirmé par l'archéologie, puisque l'on a retrouvé dans les deux pièces situées sur le flanc ouest de la *basilica noua* des tombes maçonnées au-dessous du pavement de marbre, comme nous l'apprend T. Lehmann dans son ouvrage récent.²²⁵ On peut penser que cet usage funéraire de l'édifice fut limité, à l'époque de notre auteur, aux membres de la communauté ascétique nolane, comme semble l'indiquer l'expression *memoriis religiosorum ac familiarum*. Ainsi, dès l'achèvement des travaux commandités par Paulin, de nouvelles potentialités spatiales s'ouvrent, non seulement pour l'accueil des vivants, mais aussi pour celui des morts. Cette fonction funéraire de la nouvelle basilique félicienne se serait affirmée aux VI^e et VII^e siècles, vu la présence d'un grand nombre de sépultures de cette époque retrouvées dans sa nef centrale, lors d'une campagne de fouilles commencée en janvier 1988, dans le périmètre de l'église paulinienne, des basiliques de S. Stefano et de S. Tommaso et de l'aire, recouverte par un jardin, qui s'ouvre entre les trois édifices.²²⁶

²²³ T. Lehmann, 2004, p. 244, donne les mesures approximatives de la pièce située au sud (10 m de long et 3, 30 m de large et indique qu'on ne peut totalement exclure que la pièce située au nord ait eu à l'origine des dimensions identiques.

²²⁴ Voir T. Lehmann, 2004, p. 245. L'archéologue souligne le fait qu'on ne peut rien dire de la forme de cette pièce sans d'autres investigations.

²²⁵ Voir T. Lehmann, 2004, p. 245 et Abb. 188-190. L'auteur précise que quelques-unes de ces tombes datent du début et du milieu du V^e siècle.

²²⁶ Cf. L. Pani Ermini et alii, 1993, «Indagini nel complesso martiriale di S. Felice a Cimitile». L. Pani Ermini reconnaît qu'en ce qui concerne l'utilisation funéraire de la nouvelle basilique de Paulin, il s'agit «d'un usage survenu dans un deuxième temps, qui laisse en outre encore ouvertes des questions sur la possible coïncidence entre l'ouverture et la fréquentation des sépultures et la continuité d'utilisation de l'édifice dans un but liturgique.» (p. 228) D'autre part, l'archéologue signale que la présence de tombes dans la nef centrale de la nouvelle basilique était déjà connue au XVIII^e siècle, conformément au témoignage de A. Ambrosini dans son ouvrage *Delle memorie storico-critiche del cimitero di Nola* qui date de 1792, p. 37. Voir article cité, p. 239-240, note 25. Le matériel en métal, en verre et en céramique retrouvé dans l'aire de la nouvelle basilique félicienne, entre autres, est étudié par L. Pani Ermini et ses élèves dans ce même article, p. 252-313.

LA PREMIÈRE SÉRIE DE TITULI DESTINÉS AUX PORTES DES BASILIQUES DE NOLE
(FIN DU 12)

Comme dans les paragraphes 10 et 11, Paulin interrompt la description monumentale à proprement parler pour présenter la suite des *tituli* qu'il souhaite transmettre à son ami Sévère. Mais, alors que précédemment la transition description-inscription suivait en quelque sorte le parcours du regard à l'intérieur de l'édifice, elle s'effectue ici de manière plus arbitraire. Paulin use une fois de plus des artifices de la rhétorique pour rattacher ce passage à ce qui précède: point n'est besoin de citer les distiques placés sur les frontons des quatre *cubicula* (*quos inserere his litteris nolui*), avance-t-il, sans prendre la peine de justifier ce parti pris autrement que par le biais de l'implicite.²²⁷ En effet, la même phrase qui le conduit à écarter une partie des vers composés pour sa basilique l'amène à aborder d'autres *tituli*, ceux qui se trouvent sur les entrées de ce même édifice (*eos... quos ipsius basilicae aditus habent*), sous le prétexte qu'ils pourraient être repris par Sévère pour ses propres églises de Primuliacum (*quia possent, usurpare si uelis, et ad tuarum basilicarum ianuas conuenire*). Cependant l'intérêt du disciple de Martin semble bel et bien asservi à l'objectif du discours de Paulin qui n'est pas tant de proposer à son ami un recueil d'inscriptions que d'imposer la logique d'un programme architectural mûrement médité. Or les inscriptions jouent dans ce dernier un rôle dont l'importance ne se démentira pas dans la suite du passage consacré aux réalisations nolanaises. Cela valait bien un hiatus dans la construction de la lettre!

Le paragraphe 12 s'achève en effet par quatre *tituli*,²²⁸ localisés à chaque fois par une phrase de présentation. À l'instar de ceux qui seront donnés jusqu'à la fin du paragraphe 16, ils forment une sorte de catéchisme visuel et scripturaire profondément intégré à la pensée edificatrice de leur auteur.

La paix soit pour toi, qui que tu sois, qui pénètres au cœur du sanctuaire du Christ-Dieu, l'âme sans tache et le cœur pacifique.²²⁹ (c)

Ou bien ceux-ci, sur le signe du Seigneur peint au-dessus de l'entrée, avec l'aspect qu'indique le vers:

²²⁷ T. Lehmann, 2004, p. 173, suggère à juste titre que Paulin choisit de privilégier l'envoi des *tituli* que Sévère pourra utiliser dans ses propres constructions de Primuliacum en tenant compte des différences d'organisation spatiale entre les deux complexes monumentaux.

²²⁸ Nous suivrons à partir de maintenant le classement alphabétique des *tituli* de la nouvelle basilique de Félix proposé par T. Lehmann, 1998 (1995), «Paolino di Nola: poeta architetto e committente delle costruzioni», et repris dans son ouvrage récent. L'archéologue allemand partant des deux *tituli* de l'abside donnés aux paragraphes 10 et 11, les inscriptions suivantes seront c, d, e, f ...

²²⁹ Pour l'introduction du premier *titulus*, voir plus haut, p. 134 de ce chapitre.

Vois se dresser la Croix couronnée au-dessus des atriums²³⁰ du Christ-Seigneur, promettant au dur labeur de hautes récompenses; soulève la Croix, toi qui veux emporter la couronne. (d)

Or là où à partir d'un petit jardin ou verger une entrée privée, pour ainsi dire, donne accès à l'autre basilique, voici les versiculets qui ornent cette porte plus reculée:

Pénétrez les voies célestes par de charmantes prairies, fervents du Christ; au sortir de jardins riants il convient d'entrer ici, d'où un accès au saint Paradis est accordé à ceux qui l'ont mérité. (e)

Cette même entrée est marquée d'autres vers sur son fronton intérieur:

Qui que tu sois qui sors de la demeure du Seigneur, après avoir achevé tes prières régulièrement (selon la règle?), retourne-t-en avec ton corps, mais reste avec ton cœur²³¹ (f)

La première inscription, un distique²³²(c), est une simple invite adressée à un pèlerin virtuel qui pénètre dans le sanctuaire félicien, et il insiste sur l'état de pureté intérieure qui doit caractériser celui-ci au seuil du nouveau sanctuaire du saint, comme on peut le voir à travers l'expression *pectore pacifico* et l'adjectif *candidus*. Paulin ne donne ici aucune indication sur la localisation précise de cette inscription et de la suivante.²³³

²³⁰ Ici le terme *atrium* renvoie sans doute à l'ensemble des bâtiments du complexe félicien.

²³¹ Cf. *epist.* 32, W. von Hartel, § 12, p. 287, l. 11-28 et p. 288, l. 1-10:

Pax tibi sit, quicumque Dei penetralia Christi (c)

Pectore pacifico candidus ingrederis.

*Vel hoc de signo domini super ingressum picto hac specie,
qua uersus indicat:*

Cerne coronatam domini super atria Christi (d)

Stare crucem duro spondentem celsa labori

Praemia; tolle Crucem, qui uis auferre coronam.

Alterae autem basilicae qua de hortulo uel pomario quasi priuatus aperitur ingressus, hi uersiculi hanc secretiorem forem pandunt:

Caelestes intrate uias per amoena uirecta, (e)

Christicolae; et laetis decet huc ingressus ab hortis,

Vnde sacrum meritis datur exitus in Paradisum.

Hoc idem ostium aliis uersibus ab interiore sui fronte signatur:

Quisque domo domini perfectis ordine uotis (f)

Egrederis, remea corpore, corde mane.

²³² Voir plus haut, p. 145.

²³³ T. Lehmann, 2004, p. 186, émet l'hypothèse que les *tituli* c et d étaient associés à deux autres entrées qui se trouvaient sur la façade de l'édifice construit par Paulin.

Quant au deuxième *titulus* (d), il fait entrer le lecteur dans le discours édificateur de Paulin. Composé de trois hexamètres, il est valorisé, dans les deux lignes de présentation, par son sujet (*de signo Domini super ingressum picto*), et cette expression renvoie sans aucun doute à la Croix et, plus particulièrement, à une de ses représentations peintes qui se trouvaient sur les entrées de la *basilica noua*.²³⁴ D'autre part, l'emploi de la deuxième personne du singulier de l'impératif présent (*cerne* et *tolle*) et de l'indicatif présent (*uis*) introduit une sorte de dialogue virtuel avec le fidèle qui se voit sollicité dans son intériorité en ces vers qui unissent discours référentiel et exhortation spirituelle.

Le début de la proposition infinitive dépendant de *cerne*: ... *coronatam domini super atria Christi / Stare crucem*... indique manifestement que le «signe du Seigneur peint au-dessus de l'entrée» est une Croix inscrite dans une couronne, comme celle qui se trouvait sur la mosaïque absidiale de l'église,²³⁵ ou bien surmontée d'une couronne, et l'on peut considérer qu'il s'agit là d'une explicitation de l'expression *hac specie qua uersus indicat* par laquelle Paulin achevait la présentation de la figuration de la croix peinte dont l'inscription d constitue le commentaire. Si aucune indication n'est donnée sur la forme de la croix ni sur sa place par rapport à l'inscription,²³⁶ l'expression *super atria Christi* semble indiquer ici une position dominante dans le sanctuaire, peut-être au-dessus de l'entrée centrale de la nouvelle basilique félicienne, pour ce *titulus* dédié au symbole de la mort et de la gloire du Christ.²³⁷ Ainsi ces quelques vers constituent une sorte de lien entre l'extérieur et l'intérieur de la basilique où se manifeste avec éclat la théologie de la Croix,²³⁸ mais aussi entre la perception de la Croix peinte et l'intériorisation de son message salvateur par le pèlerin.

En effet, ce *titulus* rappelle au fidèle la nécessité et l'importance du martyre subi par le Christ et de tous les martyres qui en sont l'image, symbolisée à Nole par l'union de la relique de la sainte Croix et de celles des saints. L'expression *duro spondentem celsa labori praemia*... évoque le glorieux destin promis à ceux qui ont partagé les souffrances du Christ en des termes qui font penser aux deux premiers vers de l'inscription consacrée à la mosaïque absidiale de Fundi,

²³⁴ Paulin évoquera un peu plus loin au § 14 deux autres croix peintes au minium sur la façade de cette même église. Voir p. 180-181 de ce chapitre.

²³⁵ Cf. *epist.* 32, § 10: *Crucem corona lucido cingit globo*. Voir p. 102 de ce chapitre.

²³⁶ Au contraire, au § 14, Paulin donnera la position précise des inscriptions par rapport aux croix peintes. Voir plus loin p. 180 de chapitre.

²³⁷ Cf. Première partie, chapitre I, p. 85 sqq.

²³⁸ Cette théologie de la Croix, qui est au cœur du christocentrisme paulinien, apparaît non seulement à travers la représentation picturale de la mosaïque de la nouvelle basilique de Félix, mais aussi dans le *titulus* qui lui est consacré et dans celui qui célèbre l'association des reliques des martyrs et de la sainte Croix sous l'autel.

donnée un peu plus loin par Paulin: *Sanctorum labor et merces sibi rite cohaerent: / Ardua Crux pretiumque Crucis sublime, corona.*²³⁹ *Duro... labori* fait écho à *sanctorum labor, celsa... praemia* à *merces* et *pretiumque Crucis sublime corona*. La proposition qui clôt l'inscription (*tolle crucem, qui uis auferre coronam*) invite le pèlerin qui est sur le seuil de l'église à reprendre pour son propre compte l'image du martyr du Christ, comme fondement essentiel de son édification spirituelle. Et l'image du chrétien, soulevant à son tour la Croix, sera reprise à la fin de la lettre par celle du malade qui se dresse pour porter le lit de son infirmité:

Or, si notre âme entend la parole de Dieu, (...) elle nous ordonnera, à nous qui aurons retrouvé non seulement la santé de l'innocence, mais aussi la fermeté de la patience, non seulement de nous lever sur le champ du lit de notre infirmité mais aussi de soulever cette même couche, afin que nous portions, redevenus valides, ce qui nous portait, lorsque nous étions infirmes.²⁴⁰

Paulin fait donc de ces quatre vers un instrument au service de son dessein architectural et spirituel. Or celui-ci repose en bonne partie sur une stratégie de l'unification entre les deux églises que l'on retrouve à travers les deux derniers *tituli* (e et f) destinés à l'ancienne demeure de Félix.

Avec la présentation de ces deux inscriptions²⁴¹ (e et f) par lesquelles s'achève le paragraphe 12, commence en effet un jeu de va-et-vient entre les deux édifices, qui se poursuit jusqu'à la fin du paragraphe 16.²⁴² Le passage à l'ancienne église s'effectue sans aucune transition et se trouve valorisé par l'antéposition, en tête de phrase, du complément de détermination du groupe nominal *hi uersiculi: alterae... basilicae*.²⁴³ Le premier des deux *tituli* (e) se trouve sur une porte localisée avec précision par Paulin: *qua de hortulo uel pomario quasi priuatus aperitur ingressus* et qualifiée de *secretiorem forem*. Mais comment comprendre ces deux indications ? L'association de l'adjectif *secretiorem*²⁴⁴ (plus reculée, isolée, ou secrète ?) à *forem*

²³⁹ Cf. *epist.* 32, § 17. Voir Première partie, chapitre III, p. 223-224.

²⁴⁰ Cf. *epist.* 32, § 25, W. von Hartel, p. 300, l. 8-15: *Quae si audiat dei uerbum, (...) nos non solum ad sanitatem innocentiae, sed etiam ad firmitatem patientiae reffectos iubebit ilico non solum exurgere de infirmitatis lectulo, sed etiam ipsum lectum tollere, ut portemus ualidi quo portabamur infirmi.*

²⁴¹ Voir plus haut, p. 146.

²⁴² Il s'achève donc en même temps que le mouvement consacré aux réalisations de Paulin à Nole.

²⁴³ La présence de l'adjectif *alter* au singulier lève ici toute ambiguïté sur la signification du terme *basilicae*. Il s'agit très vraisemblablement de la deuxième église, l'ancienne basilique de Félix. Sur *alterae*, forme de datif à côté de *alteri*, voir les exemples donnés par R. C. Goldschmidt, 1940, p. 107. Au passage l'on peut comparer la concision de l'expression présentant l'ancienne église avec la solennité des termes en lesquels Paulin présentait au § 10 la nouvelle basilique: *basilica igitur illa, quae ad dominaedium nostrum communem patronum in nomine domini Christi Dei iam dedicata celebratur.*

²⁴⁴ Nous pensons que l'adjectif *secretiorem* traduit à la fois l'idée d'éloignement et celle de

semble indiquer que la porte sur laquelle se trouve l'inscription est à une distance notable des portes de la nouvelle basilique précédemment évoquées. L'on peut aussi supposer que cette entrée est distante des trois portes principales qui percent le côté de l'ancienne église de Félix, comme on le verra au paragraphe suivant.²⁴⁵

D'autre part, se pose le problème de l'identification de ce «petit jardin» ou «verger» sur lequel donne l'accès dont il est question ici. Il faut rappeler que, dans les textes pauliniens, le jardin est à la fois un lieu référentiel et un lieu allégorique. Dans le *carmen* 27,²⁴⁶ notre auteur évoque le pauvre jardin qui occupait précédemment l'espace entre les deux basiliques. La suppression de cet espace rentre bien entendu dans le cadre des travaux de restructuration du complexe félicien et elle est d'ailleurs à nouveau évoquée dans le *carmen* 28,²⁴⁷ mais elle a aussi une signification allégorique qui est longuement explicitée dans ce même poème:²⁴⁸ les travaux de désherbage effectués dans le jardinet constituent une allégorie de la purification que l'on doit faire subir à l'âme, afin que Dieu puisse y construire sa demeure. C'est pourquoi l'on peut envisager *a priori* que l'*hortulus* évoqué dans le paragraphe 12 de la *lettre* 32 renvoie non seulement à une réalité matérielle mais aussi à une signification spirituelle. Vu les difficultés liées à la localisation de cet espace, nous nous appuierons d'abord sur sa valeur symbolique, telle qu'elle est illustrée par le *titulus* e.

Répondant à l'inscription c, il constitue une nouvelle invite à pénétrer dans une église, l'ancienne basilique du saint cette fois-ci, et la signification des trois hexamètres dactyliques dont il est composé repose sur un réseau lexical du jardin, du jardin paradisiaque plus particulièrement, qu'il est tentant de mettre en rapport avec notre *hortulo uel pomario*. Deux expressions, *per amoena uiecta* et *ingressus ab hortis laetis*, peuvent renvoyer à cet espace difficile à localiser, même si les références culturelles semblent ici jouer un rôle déterminant. En effet, la première est un emprunt métrique à Virgile (*Aen.* 6, 638)²⁴⁹ à valeur allusive et

secret. La première permet d'aider à localiser la porte, mais la seconde ne peut être négligée, puisque l'expression *quasi priuatus... ingressus* va dans ce sens.

²⁴⁵ Cf. *epist.* 32, § 13. Voir plus bas, p. 154 de ce chapitre.

²⁴⁶ Cf. *carm.* 27, v. 365-368. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 249.

²⁴⁷ Cf. *carm.* 28, v. 270-278. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 398-399.

²⁴⁸ Cf. *carm.* 28, v. 279-307. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 399-400.

²⁴⁹ On trouve également cette expression virgilienne au v. 101 de l'hymne 3 du *Cathemerinon* de Prudence qui l'utilise lui aussi pour décrire le jardin paradisiaque:

*Tunc per amoena uiecta iubet
frondicomis habitare locis,
uer ubi perpetuum redolet,
prataque multicolora latex
quadrifluo celer anne rigat.*

la seconde évoque clairement l'Éden de l'Ancien Testament.²⁵⁰ Ainsi cette union des Champs Elysées de l'*Énéide* et du Paradis biblique fait surgir à l'esprit du lecteur de l'inscription tout un arrière-plan littéraire et religieux, et elle témoigne d'une appropriation de la culture classique, caractéristique de l'idéologie et de l'esthétique de l'Antiquité tardive.²⁵¹

Cependant ce *titulus* montre que la poésie paulinienne est au service d'un message de foi, ici encore. L'expression *caelestes uias*, complément d'objet de *intrate*, place le passage des fervents du Christ (*Christicolae*) dans le premier sanctuaire félicien sous le signe d'une élévation spirituelle dont la signification est précisée dans les deux vers suivants. La construction de ces derniers repose sur une double antithèse à valeur allégorique: (...) et ***laetis decet huc ingressus ab hortis***, / ***Vnde sacrum meritis datur exitus in paradisum***. La première juxtapose les «jardins riants» au «saint Paradis», la deuxième l'entrée des fidèles dans l'église et leur sortie vers la béatitude céleste. Mais elles sont en quelque sorte adoucies par un parallélisme de construction, puisque les deux expressions placées en fin de vers se répondent et que de surcroît *hortis* comme *paradisum* sont qualifiés par un adjectif antéposé. Ainsi ces deux vers présentent aux fidèles, par delà le déplacement spatial de l'extérieur à l'intérieur du bâtiment, un passage symbolique du jardin terrestre à celui de l'Éden dont il est la préfiguration.²⁵²

Cette transition allégorique vers le royaume des Cieux s'adresse «à ceux qui l'ont mérité» (*meritis*) et elle présuppose donc tout un cheminement spirituel qui se dessine en filigrane derrière l'«introït» triomphal du début de l'inscription (*Caelestes intrate uias...*). Il s'ensuit que l'entrée des fervents du Christ dans l'église de Félix préfigure celle qu'ils effectueront un jour dans la vie éternelle et ainsi s'explique l'alliance paradoxale des termes *ingressus* avec la préposition *ab* et *exitus* avec la préposition *in*. En effet, dans le premier cas, le passage dans la demeure

Traduction de J.-L. Charlet, *Prudence. Liber Cathemerinon. Livre d'heures*, Centre Niccolò Perotti, Publications de l'Université de Provence, 1988: «Puis Il (Dieu) invite l'homme, par d'agréables bosquets, à habiter des lieux aux chevelures de feuillages, où embaume un éternel printemps, où une eau rapide arrose du quadruple flot de son cours des prairies aux mille couleurs.»

²⁵⁰ Cf. *Gen.* 2, 8-9: «Yahvé Dieu planta un jardin en Éden, à l'Orient, et il y mit l'homme qu'il avait modelé. Yahvé Dieu fit pousser du sol toute espèce d'arbres séduisants à voir et bons à manger, et l'arbre de vie au milieu du jardin, et l'arbre de la connaissance du bien et du mal.»

²⁵¹ À ce sujet voir l'article de J.-L. Charlet, 1988, «Aesthetic Trends in Late Latin Poetry (325-410)».

²⁵² Les expressions *amoena uirecta* et *laetis hortis* évoquent une allégresse déjà pourvue d'un caractère spirituel. D'autre part, il faut rappeler l'étymologie de *paradisus*: ce terme vient du grec παράδεισος, lui même issu d'un terme iranien. Il désigna d'abord un jardin et il fut choisi par les auteurs de la *Septante* pour traduire la notion d'Éden. Il s'est vulgarisé depuis Tertullien dans le sens de «paradis» et il est passé par là dans les langues romanes.

de Dieu (*huc ingressus*) implique que le fidèle s'éloigne volontairement du monde (*laetis... ab hortis*) et, dans le deuxième, il faut tenir compte de la polysémie du terme *exitus*. Ce dernier, antonyme d'*ingressus*, signifie d'abord «sortie» mais Paulin joue aussi sur un autre de ses sens, «la mort»; ce qui implique, dans la perspective chrétienne qui est la sienne, l'accès au Paradis (*exitus in Paradisum*). Avec cette inscription se poursuit le discours sur l'édification du fidèle et l'on peut considérer que le *titulus* e forme un diptyque avec le *titulus* d: il est logique que l'exhortation au martyre (d) soit suivi de la préfiguration de l'entrée dans la vie éternelle. Cependant la richesse symbolique de ce beau passage ne doit pas détourner l'attention du lecteur de la question posée précédemment: comment localiser ce *hortulo uel pomario*, sur lequel donne une des entrées de la basilique de Félix et s'appuie le discours allégorique du *titulus* e?²⁵³

Rappelons d'abord que les termes utilisés par Paulin pour désigner cet accès (*hanc secretiorem forem*) paraissent impliquer une certaine distance entre celui-ci et les portes principales de l'édifice. D'autre part, l'existence de cette entrée secondaire dans l'ancienne basilique félicienne semble liée à celle de ce fameux *hortulo uel pomario* qui a suffisamment d'importance aux yeux de notre auteur pour qu'il en fasse le point de départ de l'inscription e. Comme ce jardin ne peut en aucun cas être identifié avec celui qui a été supprimé pour laisser place à l'atrium entre les deux basiliques,²⁵⁴ il faut donc se tourner à nouveau vers les écrits de Paulin, afin d'y trouver d'éventuelles références à l'existence d'un autre jardin dans le complexe dédié à son saint patron. Or, dans le *carmen* 18, composé pour le 14 janvier 400, il décrit longuement les funérailles de Félix, ainsi que le jardin où il fut enseveli:

(...) le peuple à l'unisson donne au Christ la louange qui lui est due et construit le tombeau de Félix, sainte marque d'honneur. Cet endroit éloigné était dépourvu de murs et de toits: un espace étendu, orné d'une plus grande profusion de gazon riant qu'un pré en pleine floraison, y souriait. Comme si, à ce moment-là déjà, il savait par avance que ce sépulcre serait toujours honoré par la vénération du monde (entier), il se réjouissait donc d'être sanctifié par le corps sacré et la terre, charmante dans son habit printanier, se couvrait d'herbes odorantes, afin d'être plus digne du martyr qu'on y devait inhumer.²⁵⁵

²⁵³ Voir plus haut, p. 146.

²⁵⁴ Voir plus haut, p. 146.

²⁵⁵ Cf. *carm.* 18, v. 129-137:

*dat meritam Christo plebs consona laudem
moliturque sacrum solii Felicis honorem.*

*Qua muris regio et tectis longinqua uacabat,
fusus ibi laeto ridebat caespite campus
uberius florente loco, quasi praescia iam tunc*

À travers cette présentation allégorique du lieu où Félix fut enseveli, l'on peut lire quelques données admises par les archéologues: le confesseur fut déposé dans une simple tombe de briques dans un jardin et cette sépulture devait devenir le point de départ et le centre de l'édification du sanctuaire,²⁵⁶ et voir se dessiner en filigrane toute l'histoire du site. Cependant, lorsqu'il évoque dans le *carmen* 18 l'espace de la sépulture de son saint patron, Paulin fait surgir aux yeux du lecteur l'image d'une nature idyllique attendant dans la liesse la déposition du corps du martyr. Son propos ne retient de la réalité que ce qui sert son dessein de glorifier le saint, et l'on peut remarquer, comme le fait P. Testini,²⁵⁷ qu'à aucun moment Paulin ne fait allusion à l'existence, dans la zone du tombeau de Félix, d'une vaste nécropole mise à jour lors des fouilles de G. Chierici.²⁵⁸ Au sein de celle-ci, les plus anciennes constructions sont une série de mausolées dont la datation se situe en général entre la fin du II^e et le début du III^e siècle.²⁵⁹ De ces différents éléments l'on peut induire l'hypothèse que Paulin, lorsqu'il fait référence à «ce petit jardin ou verger», évoque une zone de sépultures située à proximité du tombeau de Félix, et par conséquent de l'église qui le renferme. Cet espace, ce qui restait du jardin initial, pouvait permettre aux fidèles d'accéder à l'une des entrées de l'ancienne basilique.²⁶⁰

Or cette idée semble corroborée par des indices textuels. En effet, les expressions de l'inscription e: (*per amoena uirecta et laetis... ab hortis*) font écho à celles des v. 132 (*laeto... caespite*) et 136 (*ueris amoena habitu*) du *carmen* 18: l'identité des adjectifs utilisés introduit la même tonalité paradisiaque associée à la nature dans les deux textes. Enfin, l'inscription e, qui fait de l'entrée dans l'église une préfiguration de l'accès à la vie éternelle,²⁶¹ peut être mise en parallèle avec le

*semper honorandi mundo uenerante sepulchri
gaudebat sacro benedici corpore seque
ueris amoena habitu, quo dignior esset humando
martyre, graminibus tellus sternebat odoris.*

²⁵⁶ Voir Introduction, p. 12-13.

²⁵⁷ Cf. P. Testini, 1985, «Note per servire allo studio del complesso di S. Felice a Cimitile (Nola)», p. 334.

²⁵⁸ Cf. Introduction, p. 12.

²⁵⁹ Cf. T. Lehmann, 2004, Tafel 19, Abb. 24, que nous reproduisons dans notre Annexe I, fig. 1.

²⁶⁰ Cette entrée était peut-être constituée par le *triforium* d'époque constantinienne, proche du tombeau de Félix. Cf. Introduction, p. 13. Mais cette idée apparaît peu vraisemblable, si l'on envisage, comme le fait T. Lehmann, 2004, p. 208, de façon convaincante, l'existence d'une cour devant le triforium au sud de l'*aula* constantinienne (voir Deuxième partie, chapitre I, p. 278 (n. 127)). Il serait donc plus raisonnable de supposer l'existence d'une porte plus à l'est, sur le flanc sud de l'ancienne basilique de Félix.

²⁶¹ Cf. plus haut, p. 146.

récit de l'apothéose de Félix que donne Paulin dans les v. 138-148 du *carmen* 18:

Mais tandis qu'il montait d'un vol paisible vers les hauteurs et qu'il était tiré de son chaste corps, la joyeuse foule des saints venant à sa rencontre à travers les nuages célestes l'avait accueilli; et les chœurs des anges, les armées du Ciel septuple, courant au-devant de lui par toutes les portes qui permettent au ciel de déployer son étendue, le portèrent avec allégresse, lui qui volait, à la vue du Roi et près du visage du Père très haut, en un triomphe astral. Alors ils ornèrent son chef sacré d'une couronne de neige, mais le Père y ajouta une couronne de roses, par le jugement du Christ, et il doubla les vêtements de neige d'un habit pourpré, parce que ces deux marques d'honneur seyaient à ses mérites.²⁶²

Quel plus bel exemple d'ascension spirituelle Paulin pourrait-il trouver pour les fidèles que celle de son saint patron Félix?²⁶³ Par conséquent, quel que soit l'emplacement effectif de ce *hortulo uel pomario*, il joue un rôle essentiel dans le symbolisme qui imprègne le *titulus* e et rappelle au lecteur la nécessité de concevoir l'œuvre de Paulin comme un monument textuel qui renvoie bien souvent à lui-même.

Le premier ensemble d'inscriptions s'achève avec le *titulus* f, composé d'un distique élégiaque, et dont Paulin dit qu'il orne le fronton intérieur de cette même porte de l'ancienne basilique félicienne. Ces deux vers reviennent sur le caractère spirituel de l'itinéraire accompli dans la première église du saint par le fidèle: celui-ci doit en sortir avec la conscience d'y laisser son cœur. Et le poète illustre cette nécessité par le chiasme du deuxième vers: *remea corpore, corde mane* qui permet de distinguer cheminement de la foi et déplacement spatial. Par là ce dernier *titulus* du paragraphe 12 clôt le parcours catéchétique commencé avec l'inscription c qui invitait le fidèle à entrer, le cœur pur, dans la nouvelle église.

²⁶² Cf. *carm.* 18, v. 138-148:

<i>Ast illum placido scandentem celsa uolatu</i>	
<i>et casto adsumptum de corpore laeta piorum</i>	
<i>turba per aetherias suscepit obuia nubes;</i>	140
<i>angelicque chori, septemplex agmina caeli,</i>	
<i>totis, qua caelum patet, occurrentia portis</i>	
<i>regis in aspectum summique parentis ad ora</i>	
<i>sidereo uolucrum laeti uexere triumpho.</i>	
<i>Tum niuea sacrum caput ornauere corona</i>	145
<i>sed tamen et roseam Pater addidit iudice Christo</i>	
<i>purpureoque habitu niueos duplicauit amictus,</i>	
<i>quod meritis utrumque decus. (...)</i>	

²⁶³ Sur l'ascension spirituelle dans la poésie latine chrétienne, voir l'article de J. Fontaine, 1982, «Images virgiliennes de l'ascension céleste dans la poésie latine chrétienne».

Les vers qui ornent les portes des deux basiliques féliciennes sont confirmés d'ores et déjà dans leur double fonction d'instrument d'édification spirituelle et de «liant» entre les deux édifices. Il est temps pour Paulin d'interrompre son recueil d'inscriptions afin de présenter et justifier la clef de voûte de son œuvre architecturale à Nole: l'orientation de sa nouvelle basilique.

L'ORIENTATION DE LA NOUVELLE BASILIQUE, LES ABSIDIOLES DE LA TRICONQUE
ET L'UNION DES DEUX BASILIQUES DU SAINT (§ 13)

Le choix de l'orientation de l'édifice, ainsi que ses implications architecturales et symboliques, sont longuement explicités:

Or la façade de la basilique ne regarde pas l'orient, selon un usage assez répandu, mais elle s'étend vers la basilique de mon maître, le bienheureux Félix, et elle porte ses regards dans la direction de son tombeau; cependant, alors que l'abside sinueuse²⁶⁴ est ouverte par deux absidioles à droite et à gauche à l'intérieur du vaste pourtour circulaire qui est le sien, une de ces absidioles est à la disposition de l'évêque qui offre les victimes de jubilation; l'autre reçoit en son sein qui peut les contenir les fidèles en prière derrière l'évêque. En vérité, c'est avec une vue qui comble de joie que cette basilique tout entière s'ouvre en même temps sur la basilique du mémorable confesseur par trois arcs identiques avec une transenne qui laisse passer la lumière; et grâce à celle-ci, les toits et les espaces de l'une et l'autre basilique se lient les uns aux autres. De fait, parce que la nouvelle église était séparée de l'ancienne par l'obstacle d'un mur (l'abside d'un certain monument étant placée entre elles), ce même mur fut ouvert du côté du confesseur par un nombre de portes égal à celui des ouvertures qui perçaient la façade de la nouvelle basilique, et il offre pour ainsi dire un aspect ajouré (ou tripartite) aux regards qui passent de l'une à l'autre église, comme l'indiquent les inscriptions qui sont données entre les portes de chaque côté. C'est pourquoi, sur les entrées mêmes de la nouvelle basilique, se trouvent ces versiculets:

La demeure nourricière s'ouvre par un arc triple à ceux qui entrent
et atteste une foi respectueuse par ses trois portes.²⁶⁵

²⁶⁴ Au sujet de la traduction de ce terme, voir plus bas p. 160-161.

²⁶⁵ Cf. *epist.* 32, §13, W. von Hartel, p. 288, l. 11-23 et p. 289, l. 1-5: *Prospectus uero basilicae non, ut usitator mos est, orientem spectat, sed ad domini mei beati Felicis basilicam pertinet, memoriam eius adspiciens; tamen cum duabus dextra laeuaque conclulis intra spatiosum sui ambitum absis sinuata laxetur, una earum inmolanti hostias iubilationis antistiti patet, alia post sacerdotem capaci sinu recepat orantes. Laetissimo uero conspectu tota simul haec basilica in basilicam memorati confessoris aperitur trinis arcibus paribus perlucens transenna, per quam uicissim sibi tecta ac spatia basilicae utriusque iunguntur. Nam quia nouam a ueteri paries abside cuiusdam monumenti interposita obstructus excluderet, totidem ianuis patefactis a latere confessoris, quot a fronte ingressus sui foribus noua reserabatur, quasi diatritam speciem*

Ce passage présente une structure ternaire: l'orientation de l'église construite par Paulin, la présentation de son abside trichore et celle de la liaison architecturale des deux basiliques dédiées à Félix. Il revêt un intérêt primordial à la fois pour la pensée architecturale de notre auteur et pour la confrontation des textes avec les données de l'archéologie. L'orientation²⁶⁶ de la basilique récemment construite est donc le premier élément sur lequel insiste Paulin à travers l'expression *prospectus... basilicae*, fort difficile à rendre.²⁶⁷ Nous choisissons de la traduire comme G. Santaniello²⁶⁸ et T. Lehmann,²⁶⁹ tout en constatant l'impossibilité d'exprimer en français toute sa richesse sémantique. En effet, le terme «façade» n'exprime pas cette image du regard qui fait partie de l'étymologie du substantif *prospectus*.²⁷⁰ La notion de *prospectus* signifie la vue que l'on a d'une construction vers l'extérieur.²⁷¹ Ici, c'est la vue sur la *memoria* de Félix dont on dispose depuis la nouvelle église et «la vue que l'on a depuis la basilique» peut être considérée comme autre alternative de traduction. Quoi qu'il en soit, il est clair que Paulin évoque ici la direction vers laquelle est tournée la façade de sa nouvelle église.

Or il le fait en des termes qui dégagent très clairement aux yeux de Sévère l'originalité de son projet: *non, ut usitator mos est, orientem spectat, sed ad domini beati Felicis basilicam pertinet, memoriam eius adspiciens*. Dans cette présentation, l'on retrouve l'importance du réseau lexical du regard, intégré ici à un contexte architectural. Il est tentant de traduire le mot *prospectus* par «perspective», dans la mesure où le terme latin, comme le français, renvoie à la fois à un déploie-

ab utraque in utramque spectantibus praebet, sicut datis inter utrasque ianuas titulis indicatur. Itaque in ipsis basilicae novae ingressibus hi uersiculi sunt:

Alma domus triplici patet ingredientibus arcu

Testaturque piam ianua trina fidem.

²⁶⁶ D'après le Littré, orienter une chose, c'est la disposer «selon la situation qu'elle doit avoir par rapport à l'orient et par conséquent aux autres points cardinaux». «orienter» vers l'est peut paraître redondant, «orienter» vers le sud ou le nord impropre. Mais cette façon d'utiliser le terme «orientation» et le verbe «orienter» sont passés dans l'usage. P. Testini, 1980, *Archeologia cristiana*, p. 561-562, dit qu'il considère le terme d'orientation dans l'acception de «point cardinal vers lequel se trouve tournée l'abside». On verra un peu plus loin que, dans le cas de ce passage de Paulin, c'est la façade, ou plutôt l'axe longitudinal qui va de l'abside vers la façade, qui détermine l'orientation de l'église.

²⁶⁷ R. C. Goldschmidt, 1940, p. 41, ne traduit pas le terme: «The basilica does not however, as is more usual, look to the East, but is turned towards the basilica of my blessed Lord Felix, facing his tomb (...)»

²⁶⁸ Cf. G. Santaniello, 1992, vol. 2, p. 255, «la facciata della basilica».

²⁶⁹ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 162, «die Fassade der Basilika».

²⁷⁰ *Prospectus* a donné *prospetto* en italien qui signifie à la fois «façade» et la vue que l'on a d'un endroit précis.

²⁷¹ Chez Plinie, le substantif *prospectus* et le verbe *prospectare* sont à plusieurs reprises employés dans cette acception (cf. *epist.* 2, 17, 5; 5, 6, 19; 5, 6, 30; 5, 6, 27).

ment spatial (celui offert par la nouvelle basilique, selon un axe longitudinal qui va de l'abside à la façade)²⁷² et à la subjectivité d'un regard impliqué dans le texte, celui de Sévère et de tout lecteur virtuel.²⁷³ C'est bien l'idée de perspective qui semble en jeu, mais cette traduction fait problème en raison de la polysémie de ce terme.

Il n'en reste pas moins qu'à travers l'emploi des verbes *spectare* et *adspicere*, associés à leur sujet, *prospectus... basilicae*, Paulin met en scène une métaphore hyperbolique de la vision, dont l'importance apparaît également dans le *carmen* 27, poème fondé en bonne partie sur le circuit du regard dans le complexe félicien.²⁷⁴ Par ailleurs, aux v. 400-402 de ce poème comme ici, l'on retrouve le verbe *spectare* employé avec un sujet désignant un élément architectural, *cenacula*.²⁷⁵

C'est donc par le champ sémantique du regard que Paulin choisit de présenter l'orientation de l'axe longitudinal de son église, dont la déviance par rapport à un *usitator mos* ne semble guère l'embarrasser. Un simple *sed*, marquant une faible opposition, introduit le positionnement spatial de l'édifice tourné vers le tombeau de Félix, c'est-à-dire vers le sud, si l'on regarde le plan du site.²⁷⁶ Or le choix d'une telle orientation pour la nouvelle basilique nous place au centre du programme architectural de Paulin. Celui-ci a voulu faire du tombeau du saint le cœur du complexe tout entier, et il convient de replacer cette décision dans le contexte des pratiques d'orientation contemporaines, afin de déterminer dans quelle mesure il rompt avec cet *usitator mos* et d'évaluer le caractère contraignant de celui-ci.

Les chrétiens ont hérité d'un usage remontant à la plus haute Antiquité, en se tournant vers l'orient pour adresser leur prière à Dieu.²⁷⁷ D'autre part, ce point cardinal est empreint d'une grande richesse de significations bibliques et d'un arrière-plan symbolique plus général: c'est là que se lève le soleil, *analogon* de la lumière divine.²⁷⁸ Quant à l'orientation des églises, c'est à dire la direction

²⁷² Cela est confirmé par les plans du complexe qui permettent de constater que c'est bien l'axe abside-autel-façade qui est dirigé vers le tombeau de Félix. Voir T. Lehmann, 2004, Tafel 20, Abb. 27, que nous reproduisons dans notre annexe I, fig. 4.

²⁷³ L'on retrouve cette implication du lecteur dans la trame textuelle aux v. 512-513 du *carmen* 27. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 317.

²⁷⁴ Voir Deuxième partie, l'ensemble du chapitre I.

²⁷⁵ Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 273-274.

²⁷⁶ Cf. T. Lehmann, 2004, Tafel 20, Abb. 27, que nous reproduisons dans notre annexe I, fig. 4.

²⁷⁷ L'article «orientation» du *DACL* fait à cet égard allusion à des traditions païennes et P. Testini, dans son manuel *Archeologia Cristiana*, p. 561, à des origines judaïques de cette pratique.

²⁷⁸ D'après *gen.* 2, 8, l'Éden se trouve à l'orient, et Adam en est chassé après avoir

vers laquelle est tournée l'abside, elle n'est pas dans un premier temps sujette à des canons immuables.²⁷⁹ L'article «Orientation» du *DACL* évoque la variété des points cardinaux vers lesquels regardent les façades des églises à l'époque constantinienne.²⁸⁰ Plus affirmatif, F. W. Deichmann fait remarquer que

les églises d'époque constantinienne comme les temples, étaient encore tournées vers l'occident, même si le culte et la prière étaient dirigés vers l'orient, mais que bien vite les églises des communautés et celles qui avaient été érigées en mémoire des martyrs avec leur sanctuaire furent orientées presque obligatoirement vers l'orient, par respect pour la liturgie et la prière. C'était comme si l'édifice tout entier se tournait vers le lever du soleil, vers le Soleil de Justice comme celui de la vraie lumière, comme symbole de la divinité et du Rédempteur.²⁸¹

Cependant, l'on doit aussi tenir compte des différences qui existent entre les liturgies orientales et occidentales de la prière. Dans les églises de Syrie, selon les propos de P. Testini, le chevet de l'église était tourné vers l'est et l'observance de la prière vers l'est intégrale, puisque la disposition de l'autel, situé vers le fond de l'abside dans la majeure partie des basiliques, indique que le prêtre célébrait la messe, le dos tourné au peuple.²⁸² Dans ce cas précis, compte tenu de la position de l'officiant, c'était la courbe extérieure de l'abside qui regardait l'orient. En revanche, comme le rappelle H.-I. Marrou pour la fin du IV^e siècle:

la messe latine se célèbre face au peuple, l'autel, généralement au niveau de la nef, se trouve en avant du chœur surélevé au fond duquel siège l'évêque, entouré

goûté le fruit de l'arbre de la connaissance. D'après *Matth.* 24, 27, le retour du Christ se situe dans cette même direction. Voir aussi à ce sujet les indications données par l'article «Orientation» du *DACL*, t. XII, 2, col. 2667. Le thème du Christ comme «Soleil de justice» est un *topos* de la littérature chrétienne qui provient en bonne partie de la lecture christique du verset de Malachie (4,2): «Pour vous qui craignez mon nom, le soleil de justice se lèvera, portant la guérison dans ses rayons». À ce sujet, voir commentaire de M. Perrin à l'hymne 2 d'Ambroise (voir Ambroise, *Hymnes*, p. 190).

²⁷⁹ L'article «orientation» du *DACL*, comme le passage du manuel de Testini consacré à ce sujet, font référence à ce qui serait le document le plus ancien: les *Constitutiones Apostolicae*. Ce document, écrit par un oriental et concernant la liturgie syriaque, recommande la prière le visage tourné vers l'orient.

²⁸⁰ Cf. *DACL*, t. 12, 2, col. 2665-2669. H. Leclercq renvoie à ce sujet à J. Quicherat, *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, T. II, Paris, 1886, p. 405.

²⁸¹ Cf. F. W. Deichmann, 1993 (1983), *Archeologia cristiana*, p. 90: «Le chiese di epoca costantiniana come i templi erano ancora rivolti a occidente, anche se il culto e la preghiera si indirizzavano a oriente, ben presto le chiese delle comunità e quelle erette in memoria dei martiri con il loro santuario furono orientate quasi obbligatoriamente verso oriente in ossequio alla liturgia e alla preghiera. Era come se l'intero edificio si volgesse al sorgere del sole, al sole della giustizia come quello della vera luce, come simbolo della divinità e del Redentore.»

²⁸² Voir P. Testini, 1980, *Archeologia cristiana*, p. 562.

de son clergé, qui est assis sur un banc semi-circulaire épousant la concavité de l'abside.²⁸³

Dans ce cas-là, c'étaient donc la concavité de l'abside et l'axe déterminé par l'autel et la façade qui définissaient l'orientation de l'édifice. C'est bien le cas de l'exemple d'orientation d'église présenté dans la *lettre* 32, puisque le chœur de l'église regarde le tombeau de Félix.

Quand il utilise la comparative *ut usitator mos est* à propos de l'orientation vers l'est de la façade des églises et donc de l'orientation vers l'ouest de l'abside, Paulin se fait l'écho d'une réalité architecturale de son époque qui n'est pas perçue comme une norme absolue, mais semble communément admise. À l'appui de cela, on peut également avancer le témoignage postérieur de l'historien Socrate (mort vers 450), cité par le *DACL*, qui s'exprime en ces termes au sujet d'une église d'Antioche, dont l'autel et par conséquent la façade sont tournés vers l'occident:

Ἐν Ἀντιοχείᾳ δὲ τῆς Συρίας ἡ Ἐκκλησία ἀντίστροφον ἔχει τὴν θέσιν. Οὐ γὰρ πρὸς ἀνατολὰς τὸ θυσιαστήριον, ἀλλὰ πρὸς δύσιν ὁρᾷ. (*Inuersus est ecclesiae situs; neque enim altare ad solis ortum spectat, sed ad occasum*).²⁸⁴

Cependant de nombreux édifices, comme le fait remarquer P. Testini,

ne répondent à aucune règle, mais à des exigences de topographie locale; d'autres se tournent à dessein vers un point établi, qui peut être par exemple la tombe d'un martyr, comme l'explique saint Paulin pour la basilique de saint Félix de Nole.²⁸⁵

Le témoignage de Paulin dans la *lettre* 32 est donc capital, dans la mesure où il reflète une étape décisive dans l'histoire de l'orientation des édifices chrétiens: un moment où la conscience d'une norme en gestation n'exclut pas l'écart. Le choix de Paulin a été très certainement motivé par des raisons topographiques.²⁸⁶ Il n'en reste pas moins que la volonté d'illustrer le tombeau du saint dans une restructuration qui est aussi une véritable renaissance du complexe félicien est manifeste. Cette orientation originale n'empêche pas, comme le montrera la suite

²⁸³ Cf. H.-I. Marrou, 1985, *L'Église de l'Antiquité tardive*, p. 99.

²⁸⁴ Cf. Socrate, *Hist. eccles.*, V 22, 53-54, *Sokrates Kirchengeschichte*, herausgegeben von G. C. Hansen mit Beiträgen von M. Sirinjan, *Die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, neue Folge, Band I, Berlin, 1995, p. 302.

²⁸⁵ Cf. P. Testini, 1980, *Archeologia Cristiana*, p. 562: «Molti edifici poi non rispondono ad alcuna regola, ma ad esigenze di topografia locale; altri si volgono appositamente verso un punto stabilito, che può essere ad esempio la tomba di un martire, come spiega S. Paolino per la basilica di S. Felice di Nola.»

²⁸⁶ T. Lehmann, 2004, p. 243, voit dans l'extension de la *basilica uetus* vers le nord la raison pour laquelle Paulin n'a pas pu édifier son église à proximité immédiate de la tombe de Félix.

du paragraphe 13, l'exaltation de la lumière divine par d'autres moyens.

Parti de l'orientation de la nouvelle basilique vers le tombeau de Félix, le discours paulinien revient ensuite à la fameuse abside trichore déjà évoquée au paragraphe 10,²⁸⁷ et il unit ainsi dans la trame du texte deux éléments, l'abside et le tombeau, qui sont aussi les deux points de focalisation essentiels d'un espace à double dimension, puisqu'il fait coïncider parcours du regard et réalité monumentale. L'abside est mise en valeur par l'adverbe *tamen* qui a ici une valeur concessive intéressante: comme le fait remarquer R. C. Goldschmidt,²⁸⁸ elle permet à Paulin, après avoir donné l'orientation vers le tombeau du saint, d'insister sur l'espace de l'abside. Celle-ci acquiert dans ce passage une nouvelle dimension, puisque, d'une part, elle est intégrée à la spatialité de l'ensemble du sanctuaire²⁸⁹ et que, d'autre part, Paulin va énoncer dans ce passage les fonctions des absidioles latérales de la triconque.

Avec cette abside trichore tournée vers le tombeau du saint, Paulin présente une perspective inverse de celle que l'on trouve aux v. 372-381 du *carmen* 27.²⁹⁰ Ce poème, en effet, offre l'image de Félix, sur le seuil de son tombeau, se réjouissant de voir la foule envahir ses basiliques par les portes du sanctuaire. Au paragraphe 13 de la *lettre* 32, c'est l'abside, à l'extrémité de l'axe qui l'unit au tombeau de Félix, qui semble le nouveau point d'ancrage du discours. Si elle n'est pas mentionnée dans le passage cité du *carmen* 27, alors que le saint regarde de manière obvie dans sa direction, c'est peut-être parce qu'elle n'était alors pas achevée. De fait, notre auteur, aux v. 356-357 de ce même texte, demande à son destinataire Nicétas qu'«il supplée à ce qui est inachevé par ses prières, qu'il consacre en évêque ce qui est achevé».²⁹¹ D'ailleurs Paulin ne présente dans la *lettre* 32 qu'une vision partielle de l'abside de la nouvelle basilique: sa mosaïque, sa décoration de marbre, ses deux inscriptions, et bien sûr l'autel sous lequel se trouvent les reliques des saints et de la Croix.²⁹² Ce n'est que dans le *carmen* 28, composé pour le 14 janvier 404, que le lecteur sera informé pleinement de la double fonction de l'abside centrale qui pose d'ailleurs de nombreux problèmes.²⁹³ Ainsi l'histoire de l'abside paulinienne peut se lire à travers les

²⁸⁷ Cf. *epist.* 32, § 10. Voir p. 101-102 de ce chapitre.

²⁸⁸ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 109.

²⁸⁹ Dans le § 10, en effet, Paulin se contente de restituer les volumes internes et la décoration de la triconque. Ici, en revanche, il considère son importance dans l'ensemble de l'église.

²⁹⁰ Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 249-250.

²⁹¹ Cf. *carm.* 27, v. 356-357: *imperfecta iuuat precibus, perfecta sacerdos / dedicet (...)*

²⁹² Cf. *epist.* 32, § 10. Voir p. 101-102 de ce chapitre.

²⁹³ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 429 pour le texte et la traduction des v. 180-195, et p. 430-445 pour le commentaire.

trois textes majeurs de notre *corpus*, et le complexe nolan apparaît, malgré son éloignement temporel, dans le dynamisme d'un processus de construction qui le rend singulièrement vivant.

On retrouve cette puissance d'évocation dans la deuxième partie de la première phrase où Paulin, une fois de plus, se présente comme un véritable plasticien du langage. Au début de celle-ci, en effet, on peut remarquer une sorte de mimétisme descriptif: parti des deux absidioles qui en délimitent l'espace, le discours paulinien se dilate en quelque sorte pour épouser la circularité globale de l'abside (*intra spatiosum sui ambitum absis sinuata laxetur*). Soulignée par le jeu des allitérations en «s» et la prédominance des voyelles ouvertes,²⁹⁴ la forme du chœur de la nouvelle basilique apparaît aussi à travers le ressassement des notions d'espace (*spatiosum*, *laxetur*) et de courbe (*ambitum*, *absis*, *sinuata*), comme si la phrase venait «se mouler» sur son objet. Paulin exploite ici la polysémie du terme *ambitus*. Ce terme peut indiquer un mouvement circulaire et renvoyer aussi bien à la forme de l'abside qu'au circuit du regard,²⁹⁵ et il est difficile de le traduire.²⁹⁶ Cependant, c'est la notion d'espace circulaire qui est prédominante ici,²⁹⁷ et l'union, au sein de la même expression, du nom *ambitus* avec la préposition *intra* et de l'adjectif *spatiosum* semble suggérer aux destinataires le volume de la triconque.

Quant au participe parfait passif *sinuata*, également employé pour qualifier l'abside au v. 183 du *carmen* 28,²⁹⁸ il permet à Paulin de rendre avec plus d'exactitude la réalité décrite, puisque ce terme suggère une «modulation» dans la circularité et renvoie ainsi à la nature même de la triconque, constituée par trois demi-cercles. Mais il pose un problème de traduction. R. C. Goldschmidt le rend

²⁹⁴ On peut voir là un exemple du caractère poétique de la prose de Paulin.

²⁹⁵ Cf. *ThLL*, t. 1, col. 1858, I, A de *motu*. Parmi les exemples donnés, on peut citer CIC. *Tim.* 26, *sic animus a medio profectus extremitatem caeli a suprema regione rotundo ambitu circumiecit*, HIER. *epist.* 78, 35-36: *post ambitum terrae Idumaeorum*.

²⁹⁶ Aucun des sens techniques de *ambitus* donnés par le *ThLL* ne convient au passage. Si l'on se réfère à R. C. Goldschmidt, 1940, p. 41 et à G. Santaniello, 1992, vol. 2, p. 255, on constate que tous deux rendent bien compte des notions d'espace et de circularité contenues dans l'expression *intra spatiosum sui ambitum*. Le premier la traduit par «within the ample space left open around it (the apse)». Quant au second, il traduit l'expression citée plus haut par: «nella sua ampia area circolare». Seule la notion de mouvement est absente, alors que *ambitum* se réfère sans doute aussi au circuit du regard qui épouse, dans son parcours, la forme de l'abside. Nous pensons que la traduction de cette expression par «à l'intérieur du vaste pourtour circulaire qui est le sien» rend les trois idées inhérentes à *ambitus*.

²⁹⁷ Cf. *ThLL*, t. 1, col. 1859, I, B, *mouendi notione siue plus minus euanescente siue deperdita*. Le terme semble pouvoir se référer au pourtour d'une surface, comme le montrent les exemples suivants: PLIN. *nat.*, 3, 5: *sinus immenso ambitu flectitur* et LIV. 27, 8, 17: *omni ambitu littorum*.

²⁹⁸ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 429.

par l'adjectif «undulating»²⁹⁹ et G. Santaniello par «sinuosa».³⁰⁰ L'adjectif «sinueux» qui évoque «une suite de courbes irrégulières et dans des sens différents» semble une solution satisfaisante, mais l'on peut aussi suggérer «ondoyant» ou «onduleux» ou «aux multiples plis ou replis» ou «aux trois replis courbes». De toute manière, *sinuata* se réfère ici à la totalité du circuit de la triconque.³⁰¹ Cette insistance sur l'espace et sur la circularité de la triconque qui est modulée par les deux absidioles qui la prolongent à droite et à gauche est peut-être aussi un moyen de représenter textuellement cette prépondérance du lobe central sur laquelle insiste T. Lehmann.

Dans son article consacré à la genèse de la basilique triconque,³⁰² ce dernier analyse, en effet, les éléments (différence de rayons des absides, différence d'élévation, etc.) qui permettent de constater la prédominance de la conque centrale dans le chœur de la nouvelle église de Félix. Ces indices conduisent T. Lehmann à penser que seule cette abside était prise en compte par le visiteur de l'église. Sans vouloir faire coïncider à tout prix données textuelles et données archéologiques, on peut tout de même avancer que le langage paulinien révèle une fois de plus ses qualités plastiques en «façonnant» pour le lecteur une représentation textuelle de ce triple espace absidial qui, d'après T. Lehmann, constitue une réalisation originale, sans parallèle dans l'architecture de l'Antiquité.³⁰³ Au sein de cette abside, Paulin va expliciter les fonctions des deux conques mineures qui concluent la première phrase du paragraphe 13.

Les deux absidioles, à droite et à gauche du lobe central de l'abside, sont nommées ici *conchulae*, forme diminutive de *concha*, mais elles sont aussi désignées

²⁹⁹ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 41.

³⁰⁰ Cf. G. Santaniello, 1992, vol. 2, p. 255.

³⁰¹ L'on trouve également l'adjectif *sinuata* dans l'inscription rédigée par Ambroise pour l'église des Apôtres à Milan, consacrée en 386, et rebaptisée Saint-Nazaire après l'invention des reliques de ce martyr:

*Qua sinuata cauo consurgunt tecta regressu
sacrataeque crucis flectitur orbe caput,
Nazarius uitae immaculabilis integer artus
conditur (...)*

(*ILCV*, I, 1801; cf. *DACL* XI, 1, 1058, s. v. Milan). Il est intéressant de constater que l'adjectif *sinuata* est appliqué à une réalité fort différente de celle de Nole, puisque, comme le dit, R. Krauthimer, 1965, *Early Christian and Byzantine Architecture*, p. 57, l'église milanaise est «une vaste croix, longue de deux cents pieds romains» qui «est formée par quatre bras dépourvus de nefs, chacun large d'environ cinquante pieds romains» («A huge cross, 200 Roman feet long, is formed by four aisleless arms, each roughly 50 Roman feet long.»)

³⁰² Cf. T. Lehmann, 1996 (1994), «Zur Genese der Trikonchosbasiliken».

³⁰³ Voir article cité dans la note précédente, p. 351. Finalement, l'archéologue allemand pense que le sanctuaire ne peut être considéré comme une triconque dans le sens traditionnel. En effet, ici, les trois absides n'encadrent pas un quadrilatère, mais deux petites conques sont ajoutées en quelque sorte à une grande abside. Voir aussi T. Lehmann, 2004, p. 92-94.

par d'autres termes chez Paulin: *secretaria*³⁰⁴ et *recessu*.³⁰⁵ Il convient donc de se pencher sur les significations de ces trois termes qui témoignent d'une certaine recherche lexicale face à la représentation d'une réalité originale et à l'énonciation de ses finalités. *Conchulae* doit bien entendu être rapproché du terme *concha* employé précédemment par Paulin pour désigner l'ensemble de l'espace absidial.³⁰⁶ Les deux mots viennent du grec κόγχη,³⁰⁷ mais nous n'avons pas trouvé d'autres occurrences de *conchulae* dans un contexte architectural.³⁰⁸

Quant au terme *recessus*,³⁰⁹ il signifie «l'action de se retirer, de s'éloigner», «un endroit retiré». On en trouve une autre occurrence au v. 80 du *carmen* 22,³¹⁰ mais, comme le fait remarquer R. C. Goldschmidt,³¹¹ cet emploi du mot est sans rapport avec celui qui nous intéresse ici et il n'y a apparemment pas d'autre emploi comparable de ce terme. De toute manière, il contient une idée d'éloignement, de retraite et de secret³¹² qui correspond bien à l'atmosphère de l'abside triconque de la basilique, que désigne vraisemblablement l'expression *adytum uenerabile*, au v. 187 du *carmen* 28.³¹³ D'autre part, parce qu'il exprime aussi l'idée d'un mouvement de repli, *recessus* peut évoquer par analogie la forme sinueuse de l'abside. On ne peut donc exclure une signification technique de ce mot. Il renvoie en effet aux deux absidioles et au lobe central de l'abside qui sont en retrait³¹⁴ par rapport aux trois nefs qui constituent le long corps de bâtiment de l'église.

³⁰⁴ Cf. *epist.* 32, § 16: *In secretariis uero duobus quae supra dixi circa absidem esse (...)*. Voir aussi p. 209 de ce chapitre.

³⁰⁵ Cf. *carm.* 28, v. 182-183, à propos de la *cella*: *stellato speciosa tholo trinoque recessu / dispositis sinuata locis (...)*. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 429. Notons cependant que, des trois termes cités, c'est le seul qui semble désigner les trois parties de l'abside, tandis que les deux autres ne se réfèrent manifestement pas au lobe central de la triconque.

³⁰⁶ Cf. *epist.* 32, § 12: *Totum uero extra concham basilicae spatium (...)* Voir plus haut p. 134.

³⁰⁷ Voir plus haut, p. 209-211 de ce chapitre.

³⁰⁸ Le *ThLL*, vol. IV, col. 29, l. 26-27, donne ce passage de Paulin comme unique référence pour cette signification du mot.

³⁰⁹ R. C. Goldschmidt le traduit par *recesses*, «recoin, repli», «renforcement, alcôve» et G. Santaniello, par *rien tranza*, «renforcement».

³¹⁰ Cf. *carm.* 22, v. 79-81 (le poète s'adresse à lui-même):

*Tu cui mens generosa superi seminis igne
ardet, in aethrios animo conscende recessus
et gremio domini caput insere (...)*

³¹¹ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 185.

³¹² Forcellini, *Lexicon totius Latinitatis*, t. IV, p. 23, dit au sujet de *recessus*: *per metonymiam est locus recedens et a uisu remotior* et donne, parmi d'autres exemples, *OV. met.* 10, v. 691: *recessus spelunca similis (...)* On peut rapprocher de cet emploi du mot *VERG. Aen.* 8, v. 193: *Hic spelunca fuit uasto summta recessu*.

³¹³ Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 429.

³¹⁴ On trouve le terme *recessus* chez *VITR. De Architectura*, 4, 8, 2 pour désigner le retrait d'un mur, mais chez Paulin, il semble avoir une signification plus précise.

Mais ce terme peut désigner aussi les recoins de l'âme, ses replis secrets, ses mouvements de recul, comme c'est le cas chez Cicéron, par exemple,³¹⁵ et il semble acquérir chez Prudence³¹⁶ et d'autres contemporains de Paulin³¹⁷ une véritable valeur spirituelle. Augustin l'utilise même pour nommer les secrets de Dieu: *altissimi tui recessus*.³¹⁸ L'on peut avancer l'hypothèse que, dans ce passage encore, Paulin joue sur plusieurs registres de significations du même mot: il fait ressortir à la fois le caractère innovateur de l'abside triconque, pour laquelle il «crée» un vocabulaire technique grâce à des mots auxquels il confère une signification nouvelle, mais il évoque également son statut symbolique à l'intérieur de l'édifice chrétien.

Le terme *secretaria* est utilisé par notre auteur, au paragraphe 16 de la *lettre* 32,³¹⁹ lorsqu'il donne les inscriptions³²⁰ sur les fonctions des *conchulae* situées à gauche et à droite de l'abside. Par souci de cohérence et afin d'éviter des répétitions, nous évoquerons ici le contenu de ces vers qui, si on les rapproche des indications du paragraphe 13, donnent une présentation plus complète des absidioles. *Secretarium*, qui vient de l'adjectif *secretus* («placé à l'écart, solitaire, isolé, retiré, reculé») est sémantiquement proche de *recessus*, mais semble avoir une signification technique précise à l'époque de notre auteur. Forcellini,

³¹⁵ Cf. *Tusc.* 4, 15:... *recessum quemdam et fugam animi* (...): «une espèce de repliement et de panique de l'âme». Cf. *Tusculanes. Livres III-V*. Texte établi par G. Fohlen et traduit par J. Humbert. Collections des Universités de France, Paris, 1931 (4^e tirage 2002).

³¹⁶ Cf. PRVD. *cath.* 4, 27: *in cordis mediū sinu et recessu*. Il faut d'ailleurs citer la strophe entière (v. 25-27) car elle intéresse la construction spirituelle si présente chez Paulin et Prudence:

*Nec solus pudor innocensue uotum
templum constituunt perenne Christo
in cordis mediū sinu ac recessu* (...)

Traduction de J.-L. Charlet, *Prudence. Liber Cathemerinon. Livre d'heures*, Centre Niccolò Perotti, Publications de l'Université de Provence, 1988: «Ce n'est pas la seule pudeur ou l'innocence du souhait qui dressent au Christ un temple perpétuel, dans les replis et les retraits au mitan de notre cœur.»

³¹⁷ Cf. CASSIAN. *inst.* 5,10: *recessibus cordis nostri* (...).

³¹⁸ Cf. AVG. *conf.* 5, 8, 14, l. 22 à 25 (Bibliothèque augustinienne, Desclée de Brouwer, 1962, p. 486-487, l. 22-27): *Egisti ergo mecum, ut mihi persuaderetur Romam pergere et potius ibi docere quod docebam Carthagini. Et hoc unde mihi persuasum est, non praeteribo confiteri tibi, quoniam et in his altissimi tui recessus et praesentissima in nos misericordia tua cogitanda et praedicanda est.*» Traduction de E. Tréhorel et G. Bouissou: «Tu as donc agi avec moi de telle façon que je fusse persuadé d'aller à Rome, et d'enseigner là-bas de préférence, ce que j'enseignais à Carthage. Et ce qui fut à l'origine de ma persuasion, je n'omettrai pas de te le confesser, puisque là aussi tes mystères très profonds et ta miséricorde toujours présente sur nous, méritent d'être médités et proclamés.»

³¹⁹ Cf. § 16. Voir p. 209 de ce chapitre.

³²⁰ La première inscription ((p), suivant la numérotation de T. Lehmann) est un distique élégiaque, tandis que la deuxième ((q) suivant la numérotation de T. Lehmann) est composée de deux hexamètres. À ce sujet, voir plus loin, p. 209-210 de ce chapitre.

comme du Cange, définissent *secretarium* comme un lieu situé dans l'église ou ajouté à celle-ci. Il semble avoir assumé plusieurs types de fonctions³²¹ et la première, celle de lieu où sont déposés les objets nécessaires à la célébration de l'Eucharistie, ainsi que les vêtements sacerdotaux des officiants,³²² peut être rapprochée des indications données par Paulin au sujet de l'absidiole située à droite du lobe central de la triconque au paragraphe 13 (*una earum immolanti hostias iubilationis antistiti patet*) et au paragraphe 16 (*Hic locus est, ueneranda penus qua conditur et qua*³²³ / *Promitur alma sacri pompa ministerii*).³²⁴

Les expressions *hostias iubilationis* et *ueneranda penus* désignent vraisemblablement les offrandes eucharistiques,³²⁵ mais la première mérite réflexion. En effet, Blaise indique que le terme *hostia* peut désigner aussi bien une offrande matérielle (celle que le martyr fait de son corps ou la victime eucharistique, l'hostie³²⁶), que spirituelle (l'offrande est alors la prière).³²⁷ Et son association avec le nom *iubilatio* («chant joyeux de louange»)³²⁸ semble unir ces deux sig-

³²¹ Sur les différentes fonctions possibles des *secretaria*, voir le long article de du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, vol. 7, p. 386-387. En dehors de leur rôle de lieu de dépôt des divers objets liés à la célébration de l'Eucharistie, elles pouvaient servir de lieu de réunion et des témoignages attestent que des conciles et synodes s'y déroulèrent à l'époque tardive. L'érudit indique également que les prêtres pouvaient se retirer et même habiter dans les *secretaria*. On dispose à cet égard du témoignage de Sulpice Sévère, au livre III de la *Vita Martini*: *Praeteriens ergo Martinus in secretario Ecclesiae habuit mansionem. Post discessum uero illius, cunctae in Secretarium illius uirgines irruerunt, adlambunt singula loca, ubi sederat uir beatus, aut steterat, stramentum etiam, in quo quiescebat partiuntur*.

³²² Cf. Forcellini, *Lexicon totius Latinitatis*, t. IV, p. 276. Voir aussi *DACL*, article «*Diaconicum*» de H. Leclercq, t. IV, 1, col. 733-734. C'est le nom donné à une «sacristie, dont la place, sans avoir rien d'absolument fixe dans le type basilical chrétien, se trouve cependant presque toujours rapprochée de l'autel, par conséquent la disposition du plan invitait à placer le *diaconicum* et la *prothèse* aux extrémités des collatéraux dans la partie qui avoisine ou parfois qui flanque l'abside.» Le *DACL* renvoie aux articles «Afrique» ou «Basilique» pour des exemples de *diaconica* ainsi aménagées. Dans cette pièce, où seuls pénétraient les diacres, les prêtres et les évêques, étaient entreposés le pain et le vin destinés au sacrifice eucharistique. On peut sans doute considérer que la première absidiole de la nouvelle église est une sorte de *diaconicum*.

³²³ Il nous semble que le relatif *qua* a ici une valeur de point de départ.

³²⁴ Cf. *epist.* 32, § 16, W. von Hartel, p. 291, l. 7-8. Traduction: «Voici le lieu où sont cachés les mets vénérables et d'où est tiré le cortège nourricier du service divin.»

³²⁵ Les saintes offrandes sont désignées dans le *carmen* 28 par l'expression *gemma... munera Christi* au v. 186 et par *pia sacramenta* au v. 188.

³²⁶ Blaise, p. 395, renvoie à CYPR. *unit. eccl.* 17: *Dominicae hostiae ueritatem per falsa sacrificia profanare*, à *Sacram. Leon.* p. 322: *hostias tuae plebis intende*, et à GREG. M. *in euang.* 37, 8: *pro quo uelut mortuo hostias hebdomadibus singulis curabat offerre* (une femme pour son mari prisonnier).

³²⁷ Blaise donne, entre autres, les exemples suivants: *Hebr.* 13, 15: *hostiam laudis*; 1 *Petr.* 2, 5: *offerre spirituales hostias*; *Rom.* 12, 1: *ut exhibeatis corpora uestra hostiam uiuentem*;

³²⁸ Parmi les références données par Blaise, CASSIAN. *coll.* 21, 26: *hostiam iubilationis suae Deo offerentes* et AVG. *Psal.* 32, 1, 8: *Hoc est enim bene cantare Deo, in iubilatione cantare*. Voir aussi les nombreux exemples donnés par le *ThLL*, vol. VII, 2, col. 586-587.

nifications. On trouvait déjà l'expression *uerae iubilationis hostias* dans la *lettre* 13 qui date de 396,³²⁹ et il s'agit là des deux seules occurrences du terme *iubilatio* dans l'œuvre de Paulin. Par conséquent, l'acte de l'évêque qui «offre les victimes de jubilation» ne correspond pas seulement à la bénédiction sur les offrandes, mais aussi à l'action de grâces à Dieu par la prière et le chant.³³⁰

Quant aux verbes *patet* et *conditur*, ils renvoient, le premier à un espace offert au prêtre, le deuxième à un lieu protecteur pour les saintes nourritures. Et le *titulus* du paragraphe 16, par le jeu du parallélisme des deux relatives introduites par *qua*, introduit une continuité spatio-temporelle entre l'absidiole, réceptacle des offrandes et le lieu où se déroulera l'Eucharistie,³³¹ puisque c'est du *secretarium* que sort «le cortège nourricier du sacrifice divin» pour se diriger vers l'autel. La relative *qua promitur alma sacri pompa ministerii* doit être analysée, parce que les termes qui la composent sont susceptibles de nous faire mieux comprendre la fonction de cette sorte de «sacristie». R. C. Goldschmidt traduit cette proposition de la façon suivante: «from which are produced the all-beneficent essentials for divine service», c'est à dire «d'où est tiré tout ce qui est nécessaire et salutaire pour le service divin».³³² Cette traduction est ici, nous semble-t-il, beaucoup trop éloignée du texte paulinien et elle ne rend pas tout le sens métaphorique de l'expression *alma sacri pompa ministerii*. L'alliance de l'adjectif *alma* et du substantif *pompa* («cortège») évoque à la fois la solennité de la procession des officiants, revêtus des ornements sacerdotaux, se dirigeant de la sacristie vers l'autel et sa signification liturgique, puisqu'ils transportent les offrandes (nourritures) et tout ce qui est nécessaire à la célébration de l'Eucharistie.

Ainsi, les différentes indications des paragraphes 13 et 16 sur l'absidiole droite de la triconque permettent d'appréhender non seulement sa fonction, mais aussi son rôle liturgique. Paulin indique clairement, à travers ces deux passages, que

³²⁹ Cf. *epist.* 13, § 14, W. von Hartel, p. 95, l. 17-21, à propos de Pammachius célébrant le sacrifice divin à Saint-Pierre de Rome: ... *deinde munificentia consequenti te ipsum in corde mundo et spiritu humiliato acceptissimum sacrificium offerens Christo, in cuius tabernaculis uerae iubilationis hostias immolasti, reficiens et pascens eos, qui benedictione numerosa laudis hostiam sacrificarent deo.*

³³⁰ À ce sujet, voir A. G. Martimort, 1961, *L'Église en prière. Introduction à la liturgie*, p. 259. L'auteur y indique que le terme d'«Eucharistie» garde toujours dans les textes du Nouveau Testament, le sens juif d'action de grâces. «Cette action de grâces n'est nullement un froid remerciement, encore moins un échange de dons entre Dieu et l'homme: c'est une louange enthousiaste, basée sur une admiration extatique pour Celui qui a réalisé d'incroyables merveilles». D'après A. G. Martimort, la bénédiction sur le pain et le vin à la dernière Cène fut bien plus que le terme «bénédiction» n'évoque maintenant pour nous et que le rituel des repas juifs permet de comprendre le caractère d'une telle action de grâces. (p. 260).

³³¹ Il s'agit vraisemblablement du lobe central de l'abside où, d'après les v. 185-188, du *carmen* 28, le 14 janvier 404, sont célébrés ensemble pour la première fois les sacrements de baptême et d'Eucharistie. Voir plus haut, Deuxième partie, chapitre II, p. 440-441.

³³² Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 45.

les offrandes eucharistiques étaient portées solennellement de l'absidiole au lieu de célébration du sacrifice divin. Et par là, il renseigne le lecteur sur la liturgie eucharistique suivie à Nole, celle d'Orient et de Gaule, où, selon les propos de A. G. Martimort, «l'offrande était faite avant le commencement de la messe, à la sacristie» (...) et «une procession s'organisait donc, au moment même de l'Eucharistie, pour porter de la sacristie à l'autel les dons (...)»³³³

Quant à la deuxième absidiole, celle qui se trouve à gauche de l'abside, son utilisation est moins claire et il convient de mettre à nouveau en parallèle ce que Paulin en dit au paragraphe 13 (*alia post sacerdotem capaci sinu receptat orantes*) et au paragraphe 16 (*Si quem sancta tenet meditanda in lege uoluntas, / Hic poterit residens sacris intendere libris.*)³³⁴ Dans les deux passages le *secretarium* est placé sous le signe de la méditation et de la prière: le participe *orantes*, ainsi que les expressions *meditanda in lege uoluntas* et *sacris intendere libris* introduisent une atmosphère de pieux recueillement consacré à la lecture et à la «ruminantion» des Saintes Écritures.

La fonction de l'absidiole paraît double ici, puisqu'elle est présentée d'abord comme une sorte d'oratoire où les fidèles peuvent se rassembler derrière le prêtre (*post sacerdotem*). Cette deuxième sacristie a, d'après le discours paulinien, une certaine capacité d'accueil, puisque notre auteur indique qu'elle les reçoit «en son sein qui peut les contenir» (*capaci sinu*). D'autre part, le participe présent *residens* indique que l'absidiole était pourvue de sièges, (peut-être s'agissait-il d'une banquettes en épousant le contour?) et l'expression *sacris libris* affirme la présence de livres en ce lieu, posant le problème de leur mode de rangement.³³⁵ Paulin a donc inclus dans l'abside triconque une sacristie originale qui témoigne d'une certaine indétermination du terme *secretarium* à l'époque. Si celui-ci peut correspondre à une réalité technique précise, notre auteur l'interprète ici avec une certaine liberté qui s'avère être une des composantes de sa pensée architecturale. De la même manière, les descriptions de Paulin manifestent parfois une grande indépendance par rapport à ce qui nous est parvenu de l'abside triconque.³³⁶ Vu l'exiguïté des demi-cercles des absidioles,³³⁷ il est difficile d'imaginer, par

³³³ Cf. A. G. Martimort, 1961, *L'Église en prière. Introduction à la liturgie*, p. 365. L'auteur indique qu'au contraire en Afrique, à Milan, à Rome et en Espagne, «les fidèles, au lieu de remettre les dons dans une sacristie avant la messe, se déplaceront en procession au moment de l'action eucharistique, pour apporter eux-mêmes le pain et le vin jusqu'au sanctuaire».

³³⁴ Cf. *epist.* 32, § 16, W. von Hartel, p. 291 l. 7-8. Traduction: «Si quelqu'un est saisi de la sainte volonté de méditer la loi, il pourra, en s'asseyant ici, fixer son attention sur les textes sacrés.»

³³⁵ Peut-on penser à des armoires murales?

³³⁶ Cf. Introduction, p. 15.

³³⁷ T. Lehmann, 1996 (1994), «Zur Genese der Trikonchosbasiliken», p. 347, indique

exemple, dans celle de gauche, plusieurs fidèles lisant et priant, des sièges et un lieu de rangement pour les Saintes Écritures.³³⁸

Cette double originalité des descriptions de Paulin, par rapport à la réalité du site de Cimitile et par rapport à son époque,³³⁹ se confirme dans la suite du paragraphe 13. En effet, le commanditaire des travaux du complexe félicien va montrer à Sévère comment il a parachevé l'union des deux églises, l'ancienne et la nouvelle. Or, le premier facteur d'unification entre les deux édifices, l'orientation de la nouvelle basilique vers le tombeau de Félix, est en quelque sorte renforcé par l'ouverture des églises l'une sur l'autre. Et le discours paulinien se concentre sur l'expression littéraire d'une véritable mise en scène architecturale et symbolique, qui se réfère aussi à la réalité du sanctuaire avant l'arrivée de Paulin. Une première phrase:

*Laetissimo uero conspectu tota simul haec basilica in basilicam memorati confessoris aperitur
trinis arcubus paribus perlucens transenna, per quam uicissim sibi tecta ac spatia basilicae
utriusque iunguntur.*³⁴⁰

place l'association des deux édifices sous le signe de la lumière qui les traverse d'un bout à l'autre par l'intermédiaire d'arcs ouverts et de transennes; elle mérite une attention particulière, car le langage se veut ici le reflet le plus fidèle possible du projet architectural.

L'importance de la lumière au sein de l'esthétique et de la spiritualité paulinienne trouve ici un aboutissement remarquable. Dans les v. 369-382 du *carmen* 27, Paulin, comme nous le verrons plus loin, faisait déjà des *arcus bifores* perçant la façade de l'ancienne basilique félicienne un facteur essentiel de ce circuit de la lumière instauré par la création d'un atrium entre l'ancienne et la nouvelle église.³⁴¹ Il faut s'appuyer sur les termes par lesquels il justifie cet aménagement du site:

.....uenerandam ut martyr's aulam
eminus aduersa foribus de fronte reclusis
laetior inlustraret honos et aperta per arcus
lucida frons bifores perfunderet intima largo

que leurs diamètres respectifs sont: 2, 22 m pour la conque ouest et 2, 08 m pour la conque est.

³³⁸ Sur l'ensemble des problèmes posés par cette sacristie, voir aussi T. Lehmann, 2004, p. 187-188.

³³⁹ En découvrant peu à peu les descriptions monumentales de Paulin, le lecteur s'aperçoit que de nombreuses composantes de sa pensée architecturale sont en quelque sorte des *hapax* dans un art chrétien qui n'obéit pas à des normes précises en ce début de V^e siècle.

³⁴⁰ Voir la traduction de ce passage, p. 154 de ce chapitre.

³⁴¹ Cf. *carm.* 27, v. 369-382. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 249-250.

*lumine, conspicui ad faciem conuersa sepulchri
quo tegitur posito sopitus corpore martyr.*³⁴²

La confrontation de ce passage de la *lettre* 32 avec ces vers montre que les deux textes sont placés sous le signe de la même lumière pleine d'allégresse: il suffit de se référer au parallélisme des expressions: *laetissimo uero conspectu* (*epist.* 32) et *laetior honos* (*carm.* 27). Les mots *conspectu*, par l'idée de regard associée à celle de la joie, et *honos*, par le sens d'éclat uni à l'allégresse, inscrivent, au cœur des deux passages, une hymne à la lumière terrestre, symbole de la lumière divine et de la joie qui illumine le cœur des fidèles. L'on doit cependant constater que ce thème est traité différemment dans les deux textes. Dans la *lettre* 32, le rôle de la lumière est condensé en des formules brèves et frappantes (*laetissimo uero conspectu; trinis arcubus paribus perlucente transenna*), tandis que, dans le *carmen* 27, Paulin effectue une «variation» sur le champ lexical de la lumière. Cet écart tient sans doute à la différence de nature entre les deux textes. Dans le poème, la valeur symbolique de la lumière est comme multipliée, parce qu'elle est le cadre où apparaît Félix, véritable prince contemplant les fidèles du seuil de son tombeau.³⁴³ Dans la *lettre* 32, notre auteur la valorise en tant qu'élément unificateur du complexe félicien.

La construction de l'unité des deux basiliques du saint passe par la libre circulation de la lumière entre les deux édifices, et l'élément architectural que Paulin met ici en relief est cette double série de trois portes qui percent la façade de chacune des deux églises: *totidem ianuis patefactus* (le mur qui correspond à la façade de l'ancienne église, restructurée par Paulin) *a latere confessoris, quot a fronte ingressus sui foribus noua reserebatur*. Or, pour créer ce qu'il appelle un peu plus loin «l'alliance des portes»,³⁴⁴ il dut recourir à des aménagements, voire à des destructions, dans le complexe déjà existant. Et la phrase suivante de ce passage de la *lettre* 32³⁴⁵ nous donne à ce sujet des renseignements très précieux:

Nam quia nouam a ueteri paries abside cuiusdam monumenti interposita obstructus excluderet, totidem ianuis patefactus a latere confessoris, quot a fronte ingressus sui foribus noua reserebatur, quasi diatritam speciem ab utraque in utramque praebebat.

³⁴² Pour le commentaire de ce passage, voir Deuxième partie, chapitre I, p. 254 sqq. Il est vraisemblable que la «façade opposée» désigne ici celle de la nouvelle basilique félicienne, présente seulement en filigrane dans le discours, tandis que la «façade rayonnante de l'ouverture d'arcs bifores» renvoie sans ambiguïté aucune à celle de l'ancienne église du saint.

³⁴³ Pour les rapprochements possibles de ces vers du *carmen* 27 avec l'idéologie impériale, voir p. 176 de ce chapitre.

³⁴⁴ Cf. *epist.* 32, § 15: *Culmina conspiciamus portarum foedere iungi*. Voir plus loin p. 186-187 de ce chapitre.

³⁴⁵ Voir la traduction de ce passage, p. 154 de ce chapitre.

Paulin évoque, en effet, l'existence d'un bâtiment qui faisait obstacle à l'union des deux églises, comme le montre l'expression *nouam (basilicam) a ueteri (basilicae) ... excluderet*. La présentation de cet édifice est faite en des termes assez vagues: *paries* et *abside... cuiusdam monumenti*. D'ailleurs les participes passés, *obstructus* (employé au sujet du mur) et *interposita* (employé au sujet de l'abside) montrent que Paulin ne semble pas lui accorder d'autre importance que de s'être opposé à son dessein unificateur.

Cependant, si ce *monumentum* n'est pas identifié, le texte paulinien ne laisse aucun doute sur sa localisation: son abside était placée face aux ouvertures percant la façade de la nouvelle basilique, et sa suppression était donc indispensable à la réalisation du projet paulinien: orienter l'église construite par ses soins vers le tombeau de Félix. Or les données archéologiques récentes permettent, dans ce cas précis, d'élucider le caractère elliptique des indications pauliniennes, tout en fournissant la preuve que ce discours a une valeur référentielle non négligeable. T. Lehmann,³⁴⁶ en effet, établit un lien difficilement contestable entre ce passage de la *lettre* 32 et la découverte des fondations d'une abside dont la position est conforme aux indications de Paulin,³⁴⁷ et y voit un témoignage important sur la crédibilité des descriptions de notre auteur. Il identifie cette abside à celle de la 'grande aula di culto', premier agrandissement nécessité par l'afflux constant des pèlerins auprès du tombeau de Félix à l'époque constantinienne,³⁴⁸ et dont on ne connaissait auparavant que deux murs, à l'ouest et au sud, où se trouvait l'entrée principale formée par un triforium.³⁴⁹ C'est la démolition de cette abside qui permit l'ouverture de l'ancienne église sur la nouvelle, mais notons cependant qu'il n'est pas question de «destruction» dans le texte paulinien qui parle seulement de l'ouverture de portes dans le mur du *monumentum*. Ce «blanc» décelable dans le discours de notre auteur peut être attribué à cette volonté de dissimuler «une opération de récupération de l'espace», mise en évidence par P. Testini, et à laquelle il a déjà été fait allusion.³⁵⁰

³⁴⁶ Cf. T. Lehmann, 1990, «Lo sviluppo del complesso archeologico a Cimitile / Nola», p. 79.

³⁴⁷ Voir p. 79 de l'article cité dans la note précédente. Les fondations de cette abside sont parfaitement visibles sur le site de Cimitile. À ce sujet, voir aussi T. Lehmann, 2004, p. 42-46.

³⁴⁸ Voir p. 78 de l'article cité dans la note précédente.

³⁴⁹ T. Lehmann, 1998 (1995), «Paolino di Nola: poeta architetto e committente delle costruzioni», indique que c'est à l'est de cette *aula* que se trouvait l'église paléochrétienne découverte par Chierici, et que Paulin rénova (voir v. 382-394 du *carmen* 27). D'après l'archéologue allemand, la jonction entre cette *aula* et la *basilica uetus* doit être encore analysée (voir article cité, p. 98).

³⁵⁰ Cf. P. Testini, 1985, «Note per servire allo studio del complesso di S. Felice a Cimitile (Nola)», p. 358. Voir plus haut p. 108.

Cette rencontre des données textuelles et archéologiques offre cependant la possibilité de «retoucher» l'image que l'on s'est longtemps faite des descriptions monumentales de Paulin. Celle-ci peut être illustrée par la position de P. Testini qui insistait sur les difficultés de compréhension du lecteur,

lorsque, pour décrire ce qu'il (Paulin) a trouvé à son arrivée et a accompli à son initiative, il élève ses yeux de la réalité des bâtiments et des structures qu'il a devant lui et se plaît à transformer la matière en expressions 'verbosamente sonore'.³⁵¹

L'archéologue italien en arrivait ainsi à affirmer le caractère désespéré de toute tentative de traduction claire et déniait la possibilité de lier les descriptions de Paulin aux monuments subsistants du complexe de Cimitile. Ici, pourtant, force est de reconnaître le lien du discours paulinien à la réalité, même si celle-ci est subordonnée à un dessein symbolique. Cependant, il faut admettre que la forme de la lettre est un outil dépourvu des contraintes de la langue poétique³⁵² et qu'elle permet un rapport moins distancié aux choses décrites. Il sera nécessaire de revenir ultérieurement sur les données fournies par ce passage, afin de mieux comprendre certains vers du *carmen* 27.³⁵³

Reste maintenant à considérer la nature des ouvertures qui permettent l'union des espaces des deux basiliques. Reprenons les indices textuels donnés par la lettre 32: la nouvelle basilique s'ouvre sur celle du confesseur Felix «par trois arcs égaux où une transenne laisse passer la lumière» (*trinis arcubus paribus perlucente transenna*). Quel est ici le sens du mot *arcus*, présent aux v. 373-374 du *carmen* 27 dans l'expression *per arcus...bifores*, et qui désigne aussi bien les ouvertures de l'ancienne que de la nouvelle basilique?³⁵⁴ Les expressions substitutives employées, dans cette même phrase, pour les désigner sont *ianuis* pour la première église, *foribus* pour la deuxième, et elles sont unies dans l'expression *inter*

³⁵¹ Cf. P. Testini, 1986 (1984), «Paolino e le costruzioni di Cimitile (Nola). Basiliche o tombe privilegiate?», p. 215: «... quando, per descrivere cio che ha trovato al suo arrivo ed ha compiuto per sua iniziativa, alza gli occhi dalla realtà delle fabbriche e delle strutture che ha davanti e si diletta a trasfigurare la materia in espressioni verbosamente sonore.»

³⁵² Notons que P. Testini lui-même indique que ses remarques concernent surtout les textes poétiques de Paulin, alors que sa prose est moins «farcie de métaphores et de synonymes» (cf. art. cité n. 14, p. 215). Il n'en reste pas moins qu'il semble dénier aux textes de notre auteur une véritable valeur référentielle.

³⁵³ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 251.

³⁵⁴ Le terme *arcus* est à nouveau employé au sujet des ouvertures de la nouvelle basilique, dans le premier des *tituli* donnés au §13: *Alma domus triplici patet ingredientibus arcu* (voir p. 180 de ce chapitre) et on le retrouve au §15 à propos de celles de l'ancienne église dans les expressions: *super medianum arcum, super arcus alios, geminis... arcubus (titulus I); in iisdem arcubus a fronte, quae ad basilicam domini Felicis patet; per apertos comminus arcus (titulus m)*. Voir p. 186-187 de ce chapitre pour l'ensemble des occurrences du terme *arcus* dans le § 15.

utrasque ianuas. Or les deux mots renvoient clairement à des portes. Que les *arcus* perçant les façades des deux églises jumelles fassent office de portes est corroboré par les *tituli* pauliniens, aussi bien pour la nouvelle église (*Alma domus triplici patet ingredientibus arcu*)³⁵⁵ que pour l'ancienne (*Culmina conspiciamus portarum foedere iungi*).³⁵⁶

Le terme *arcus*, puisque tel est le mot que Paulin a ici choisi à plusieurs reprises pour désigner les entrées des basiliques de Nole, désigne à première vue des portes ouvertes par un arc et, de fait, l'ancienne basilique félicienne a conservé, là où se trouvent les fondations de la fameuse *abside cuiusdam monumenti*, le triforium³⁵⁷ qui faisait face à celui de la *basilica noua*.³⁵⁸ T. Lehmann indique que l'arcade médiane, avec un entrecolonnement axial d'environ 3 m 40 et une hauteur de 6 m, était plus large et plus haute que les arcades latérales (environ 5 m 60 de haut et entrecolonnement axial d'environ 2 mètres 60).³⁵⁹ Cette observation oblige à reconsidérer la compréhension de l'expression *trinis arcubus paribus*. La relation d'identité signifiée par l'adjectif *par* ne concernerait donc pas les arcades en elles-mêmes, mais les deux séries de trois arcades. C'est la conclusion à laquelle T. Lehmann semble parvenir, lorsqu'il dit que les trois arcades de l'ancienne basilique équivalaient, très probablement aussi par leurs mesures, à celles de la nouvelle. Ainsi, lorsqu'elle est possible, la confrontation entre le texte paulinien et les vestiges du sanctuaire félicien permet de mieux comprendre des termes techniques sur la traduction desquels on peut hésiter.

Deux éléments doivent être pris en compte, si l'on veut essayer de se faire une idée complète de ce qu'étaient les accès aux deux églises de Félix à l'époque de Paulin: le terme *transenna* et l'adjectif *bifores* qui qualifie *arcus* aux v. 373-374 du *carmen* 27.³⁶⁰ Tout d'abord, l'expression *perlucante transenna* fournit une indication supplémentaire, puisqu'elle nous apprend qu'aux trois ouvertures de la nouvelle basilique sur l'ancienne venait s'ajouter un autre élément (*transenna*) qui concourait lui aussi à laisser passer le flux de lumière entre les deux églises. D'autre part, Paulin, au début du paragraphe 15, indique au lecteur qu'au moins

³⁵⁵ Cf. *epist.* 32, § 13 et p. 180 de ce chapitre.

³⁵⁶ Cf. *epist.* 32, § 15 et p. 186-187 de ce chapitre.

³⁵⁷ Chez T. Lehmann, le terme renvoie à trois arcades supportées par des piliers ou colonnes.

³⁵⁸ On ne connaît que l'emplacement de celui-ci, là où, à quelques mètres de l'ancienne basilique félicienne, s'arrêtait la colonnade de la nef centrale.

³⁵⁹ Cf. T. Lehmann, 1998 (1995), «Paolino di Nola, poeta architetto e committente delle costruzioni», p. 102. Voir aussi T. Lehmann, 2004, p. 43, où les mesures données sont légèrement différentes: «(...) die Mittelarkade (Interkolumnium 2, 82 m, Höhe gut) ist 60 cm breiter und 25 cm höher als die seitlichen Bögen.»

³⁶⁰ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 249-250.

une des ouvertures de l'ancienne basilique était associée à une *transenna*,³⁶¹ par l'expression *intra ipsam uero transennam*, suivie d'une relative désignant probablement l'emplacement de l'ancienne abside qui laissa la place au *triforium* conservé encore aujourd'hui.³⁶²

Il est impossible de ne pas tenir compte de la réalité de cet élément décoratif et parfois architectural dans l'art paléochrétien.³⁶³ Dans son manuel, *Archeologia cristiana*, P. Testini définit la transenne comme un type de chancel, élément utilisé avant le christianisme comme moyen de fermeture, ou du moins de division, entre deux espaces et qui fut employé dans les basiliques paléochrétiennes pour définir des lieux déterminés suivant les exigences liturgiques et pratiques. Les chancels paléochrétiens pouvaient être en bois, en métal ou en marbre, mais seul le dernier type est parvenu jusqu'à nous.³⁶⁴

³⁶¹ On peut penser à une autre hypothèse: l'expression *perlucante transenna* qui est juxtaposée à *trinis arcibus paribus* peut aussi expliciter l'adjectif *paribus*. Alors les deux séries de portes ouvertes par un arc des deux basiliques en vis-à-vis seraient dites *paribus*, parce que toutes deux pourvues d'une transenne.

³⁶² Cf. *epist.* 32, § 15 et p. 186-187 de ce chapitre.

³⁶³ Le *DACL*, dans l'article «transenne», t. XV, col. 2688-2689, donne du mot «transenne» la définition suivante: «le mot «transenne», comme le mot «chancel» dont il est très proche par le sens, désigne une clôture à claire-voie (...) Ces barrières pouvaient être de bois, de marbre ou de métal, tantôt c'était un treillis de fer ou de bronze, tantôt des tuiles superposées. On obtenait ainsi une grille, une balustrade fixe ou mobile, mais plus généralement fixe, permettant de tracer une enceinte autour d'un terrain d'étendue variable (...)» Le *DACL* précise un peu plus loin dans le même article que «la transenne différait du cancel en ce qu'elle était plutôt un grillage appliqué sur une baie, dans l'ouverture d'une niche, d'une fenêtre, tandis que le cancel se rapproche plus de la balustrade proprement dite.» On peut aussi se reporter aux indications données dans l'article «cancel» du *DACL*, t. II, 2, col. 1821-1831. Il y est dit que les *cancelli* se retrouvent aussi bien dans des monuments chrétiens que dans des monuments païens. Pour ces derniers, parmi les exemples donnés par le *DACL*, l'on peut citer les bas-reliefs de remploi décorant l'arc de triomphe de Constantin, qui proviennent d'un arc élevé sous Trajan: on peut y voir l'empereur haranguant à l'entrée des *cancelli* qui s'étendaient devant les rostrs dans le forum. Dans les églises paléochrétiennes, les cancels servaient à délimiter certains espaces réservés et à les protéger du profane, comme l'atteste Eusèbe de Césarée à propos de ceux de la basilique de Tyr (*Hist. Eccl.* X, 4, § 44, *SChr.* 55, p. 96), et ils étaient le plus souvent des grillages de marbre découpés à jour. L'exemple des chancels et transennes conservés à Ravenne montre qu'il pouvait s'agir de véritables œuvres d'art et on peut se référer à ce sujet au *Corpus della scultura paleocristiana e bizantina ed altomedievale di Ravenna*, Istituto di Antichità Ravennati e Bizantine dell'Università di Bologna, De Luca Editore, Roma, 1968, tavole 115-134.

³⁶⁴ Cf. P. Testini, 1980, *Archeologia cristiana*, p. 597. Il pouvait s'agir de *transennae*, des plaques ajourées, ou de *plutei*, des plaques pleines. Les *transennae* étaient utilisées pour les fenêtres, entre les nefs, autour du sanctuaire et dans toutes les formes de fermeture partielle, tandis que les *plutei* se trouvaient là où il fallait une fermeture définitive sans gêner la visibilité (ambons, autels, *schola cantorum*). D'après P. Testini, la richesse et la variété de l'ornementation des deux types de chancel dépendaient de l'habileté du lapicide et des moyens économiques mis à disposition.

Compte tenu de la somptuosité de la décoration du complexe félicien, telle qu'elle nous est parvenue à travers la décoration en *opus sectile* de l'abside trichore ou telle qu'en témoignent les descriptions de Paulin, le lecteur peut facilement imaginer que les «chancels» présents dans les basiliques de Nole devaient contribuer à la grande beauté de l'ensemble, et on en a d'ailleurs retrouvé un certain nombre portant des inscriptions.³⁶⁵ Or les textes de Paulin évoquent la présence de plusieurs chancels dans le sanctuaire nolan: la tombe de Félix était entourée de plusieurs chancels de marbre³⁶⁶ qu'il fallut déplacer pour vérifier l'intégrité du sépulcre du saint, à la suite d'un incident décrit par Paulin dans le *carmen* 21.³⁶⁷ Par ailleurs, dans le *carmen* 28, Paulin emploie le terme de *cancellus* pour désigner d'une part les barrières qui déterminaient l'accès à trois petites chapelles couvertes de fresques³⁶⁸ et d'autre part à propos des barrières placées dans l'entrecolonnement des portiques de ce même espace et sur lesquelles les pèlerins pouvaient s'appuyer pour se reposer.³⁶⁹ En revanche, le terme *transenna* n'est employé dans le *corpus* étudié ici que dans la *lettre* 32, au paragraphe 13 dans l'expression *perlucente transenna* et au paragraphe 15 dans l'expression *intra ipsam uero transennam*.³⁷⁰ Dans la mesure où les deux occurrences du terme *transenna* sont associées à la lumière et à la liaison des deux églises entre elles, ce

³⁶⁵ A. Ferrua, 1973, «Cancelli di Cimitile con scritte bibliche», attribue le groupe de chancels portant des maximes bibliques qui furent retrouvés sur le site de Cimitile, lors des fouilles de G. Chierici, à l'œuvre de Paulin sur le site. A. Ferrua s'appuie sur le style des chancels, sur la qualité de la graphie des inscriptions qui y sont incisées et sur un certain nombre de correspondances entre les inscriptions retrouvées et les citations scripturaires présentes dans l'œuvre de Paulin. T. Lehmann, 2004, p. 251, fait remarquer très judicieusement que les mêmes citations se trouvent pour la plupart d'entre elles dans des écrits de Paulin datant des années 400-403, ce qui ne saurait être fortuit... Voir aussi, dans ce même ouvrage, Tafel 165, Abb. 235-236, les photographies de quelques fragments de chancels et plaques de marbre retrouvés sur le site.

³⁶⁶ Cf. *carm.* 21, v. 585-589. Voir aussi Introduction, p. 14.

³⁶⁷ Cf. *carm.* 21, v. 592-635. Parce que les pèlerins qui introduisaient des libations de nard dans les trous de la plaque de marbre recouvrant le tombeau de Félix retrouvèrent du sable en grande quantité à la place des liquides sanctifiés, l'évêque ordonna le «démontage» du tombeau, afin de vérifier qu'aucun animal ne s'y fût introduit. Heureusement, le sépulcre était intact.

³⁶⁸ Cf. *carm.* 28, v. 18-19. Voici ce que dit Paulin au sujet de ces petites chapelles désignées sous le terme de *cellae*: *adpositas lateri tria comminus ora recludunt / trinaque cancellis currentibus ostia pandunt*. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 357-358.

³⁶⁹ Cf. *carm.* 28, v. 44-46:

*sed circumiectis in porticibus spatium
copia larga subest interpositisque columnas
cancellis fessos incumbere (...)*

Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 437.

³⁷⁰ Cf. plus haut, p. 187.

qui n'est pas le cas pour les occurrences du terme *cancellus* citées ci-dessus, on peut penser que les deux mots ont une signification distincte chez Paulin.

Les ouvertures des deux églises de Félix pourraient avoir été pourvues d'une sorte de grillage laissant passer la lumière, grillages de bois, de fer ou d'autre métal. Et les premières lignes du paragraphe 15 nous apprennent que la transenne se trouvant sur l'arc médian du triforium de l'ancienne basilique portait une inscription de huit vers.³⁷¹ Reste à savoir où étaient localisées ces transennes à l'intérieur des portes, mais leur fonction se comprendrait aisément: permettre le libre parcours unificateur de la lumière d'un édifice à l'autre, tout en constituant une fermeture et donc une protection pour l'espace consacré.³⁷²

Mais avant d'aller plus loin, revenons sur la signification du mot *transenna* pour évoquer son interprétation par T. Lehmann. Ce dernier, en effet, comprend *perlucente transenna* comme une expression métaphorique désignant l'espace entre les deux basiliques:³⁷³ «Il disimpegno, descritto anche da Paolino con *transenna*, era con grande probabilità scoperto, dato che viene detto *perlucente*. Dal cortile la luce doveva filtrare liberalmente nelle costruzioni adiacenti.»³⁷⁴ Il désigne par l'abréviation *tr* l'espace entre les deux basiliques sur le plan du site à l'époque de Paulin.³⁷⁵ Il est vrai que la fonction dévolue à cet espace est d'unifier les sanctuaires jumeaux de Félix, qu'elle peut être facilement mise en rapport avec la *transenna* (*per quam uicissim sibi tecta ac spatia basilicae utriusque iunguntur*) et que l'ouverture de cette cour sur le ciel³⁷⁶ favorise le parcours de la lumière dans le complexe monumental. Cependant, pour séduisante qu'elle soit, cette hypothèse doit être confrontée à d'autres possibles suggérés par le texte de Paulin. Les paragraphes 12-16 de la *lettre* 32 constituent un véritable inventaire des facteurs d'unification des églises, et il ne serait pas surprenant qu'aux *tituli*, à l'orientation de l'édifice paulinien, à l'ouverture de portes et à

³⁷¹ Cf. p. 186-187. Il s'agit de l'inscription j suivant la numérotation de T. Lehmann.

³⁷² Il s'agit d'un thème récurrent dans la pensée architecturale de Paulin.

³⁷³ T. Lehmann le désigne par le terme de *Zwischenhoff* («cour intermédiaire»); nous employons, quant à nous l'expression «atrium entre les deux basiliques». Nous évoquerons à plusieurs reprises cet espace dans la deuxième partie de cette étude (chapitres II et III).

³⁷⁴ Cf. T. Lehmann, 1998 (1995), «Paolino di Nola: poeta architetto e committente delle costruzioni.», p. 103. Voir aussi T. Lehmann, 2003 (2000), *Die Kirchenbauten in Cimitile / Nola. Ergebnisse der Forschungen der letzten 15 Jahre*, p. 123, et T. Lehmann, 2004, p. 178.

³⁷⁵ Cf. fig. 6: Cimitile. Provisoria planimetria schematica degli edifici centrali del Santuario nel V secolo con la distribuzione delle iscrizioni metriche di Paolino (H-O) (Lehmann/Di Ferrante). Voir aussi T. Lehmann, 2004, Tafel 20, Abb. 27, que nous reproduisons dans notre annexe I, fig. 4.

³⁷⁶ Cf. *car.* 27, v. 365-366 (voir Deuxième partie, chapitre I, p. 249) et *car.* 28, v. 9 (voir Deuxième partie, chapitre II, p. 357).

la création de l'espace de l'atrium soient venues s'ajouter les transennes, en tant qu'élément architectural et décoratif, mais le problème réside dans leur localisation éventuelle.

Parmi les localisations envisageables, on peut penser que les portes des deux basiliques féliciennes³⁷⁷ comportaient des battants ajourés qui se faisaient face, participant ainsi à l'unification des deux basiliques. Mais cette hypothèse se heurte au fait que l'on ne dispose pas de témoignages archéologiques de ce genre de portes, même si elles sont concevables. Il pouvait aussi s'agir de grilles placées derrière les portes pleines des basiliques³⁷⁸ ou alors de fenêtres thermales situées dans la partie supérieure de la porte elle-même, dont le vide aurait été occupé par de l'obsidienne translucide.³⁷⁹ Mais c'est la présence de transennes situées dans l'entrecolonnement des triforiums des deux basiliques qui semble corroborée par les découvertes archéologiques récentes. En effet, C. Ebanista, dans un article paru en 2001, signale «l'existence, jusqu'à maintenant jamais signalée, de transennes dans les entrecolonnements du triforium de Saint Félix (...)»,³⁸⁰ et revient sur cette importante découverte dans son ouvrage récent.³⁸¹

En dépit de l'éclairage apporté à la compréhension de l'expression *perlucente transenna* par cette nouvelle donnée archéologique, l'interprétation de T. Lehmann

³⁷⁷ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 255-257.

³⁷⁸ Cette idée pourrait être corroborée par les v. 85-86 du *carmen* 23, où il est question d'un homme possédé par le diable qui est traîné jusqu'au seuil de la basilique du saint et qui est «approché des chancels sacrés qui se trouvent devant les portes du saint» (*admotumque sacratis ante fores sancti cancellis*). A. Ruggiero, 1996, vol. 2, p. 99, note 4, identifie ces *cancelli* avec ceux qui seront évoqués par Paulin au v. 622 du *carmen* 21 et qui désignent la balustrade qui entoure le tombeau du saint. L'expression *fores sancti* peut désigner le tombeau du saint, mais, compte tenu des nouvelles données fournies par C. Ebanista, on peut aussi penser aux transennes des entrecolonnements du triforium de l'ancienne église.

³⁷⁹ Ginouvès donne de ce terme la définition suivante: «fenêtre, normalement haute, du type de celles que l'on trouve dans les grands thermes impériaux à Rome et ailleurs, c'est-à-dire en forme de demi-cercle posé sur son diamètre, souvent divisé par deux meneaux.» (T. II, p. 40).

³⁸⁰ Cf. C. Ebanista, 2000, «La basilica nova di Cimitile / Nola. Gli scavi del 1931-36», p. 520-521: «L'esistenza, sinora mai segnalata, di transenne negli intercolumnni del triforium di S. Felice, avvalorata l'ipotesi, avanzata da Testini, che Paolino avesse previsto una 'sorta di percorso obbligato del pellegrino, il quale visitava prima la tomba venerata nella vecchia basilica, quindi passava nella nuova'; rimane, tuttavia, aperto il problema del modo in cui avveniva l'accesso alla *nova*, data la presenza delle transenne (forse cancelli scorrevoli o apribili ?).»

³⁸¹ Cf. C. Ebanista, 2003, *Et manet in mediis quasi gemma intersita tectis. La basilica di S. Felice a Cimitile. Storia degli scavi, fasi edilizie, reperti*, p. 139. L'archéologue italien évoque notamment la présence d'entailles verticales dans toutes les bases des colonnes du triforium de cette église et sur deux colonnes. Selon lui, les transennes s'arrêtaient à la hauteur des bases pour les arcades latérales, tandis qu'au centre, la transenne dépassait les bases d'une hauteur d'environ 80 cm.

n'en garde pas moins sa validité. Il ne serait pas étonnant que, dans un texte où Paulin joue fréquemment sur la polysémie des termes de la description, *perlucente transenna* renvoyât aussi bien à la transenne, en tant qu'élément architectural et décoratif, qu'à l'effet produit par deux facteurs essentiels de liaison entre les deux basiliques, les deux triforiums en vis-à-vis, et plus particulièrement l'espace situé entre eux, l'atrium.

Quoi qu'il en fût, l'élément désigné par l'expression *perlucente transenna* contribuait à créer un axe ininterrompu du tombeau de Félix, situé dans l'ancienne église, jusqu'à l'abside trichore de la nouvelle basilique, offrant un «chemin royal» à la lumière, ce symbole du Christ lumière du monde. R. Krautheimer, au cours d'une réflexion sur la signification allégorique de la lumière dans l'édifice chrétien et sur ses origines,³⁸² évoque un «mysticisme de la lumière» qui pousserait les fidèles du IV^e siècle à faire un parallèle entre les salles d'audience impériales et «les églises emplies de lumière». L'historien de l'art précise que ceci n'implique pas un rapport de filiation entre les basiliques impériales et les églises constantiniennes:

Les dignitaires chrétiens et leurs architectes reportèrent tout à fait naturellement aux églises de nombreux éléments de la panoplie architecturale entourant la majesté divine de l'Empereur. Ce n'est donc pas un hasard si Eusèbe voit l'axe du complexe basilical chrétien—des propylées jusqu'à l'autel et la partie réservée au clergé—comme un chemin royal, le long duquel l'assemblée des fidèles approche de l'autel du Christ, le Roi du Ciel.³⁸³

Comme à une salle d'audience royale, c'est une véritable scénographie du regard et de la lumière qui est attachée au complexe Félicien, et celle-ci se manifeste pleinement à travers l'expression *quasi diatritam speciem ab utraque in utramque praebebat*. De fait, celle-ci désigne l'effet produit par le percement symétrique de trois portes sur les façades des deux églises en vis-à-vis, une fois encore jumelées, mais la traduction de *diatritam speciem* pose un problème de texte et de signification,³⁸⁴ renforcé par la conjecture de W. von Hartel, *diatretam*. Comme

³⁸² Cf. R. Krautheimer, 1965, *Early Christian and Byzantine Architecture*, part two: The fourth century, chapter 2: Constantinian church building, p. 25.

³⁸³ Cf. ouvrage cité dans la note précédente, p. 25: "but Christian leaders and their architects quite naturally transferred to their church buildings large parts of the architectural panoply surrounding the Emperor's Divine Majesty. Not by chance does Eusebius view the axis of the church complex—from the propylaeum to the altar and clergy section—as a royal path: along it the congregation approaches the altar of Christ, king of heaven."

³⁸⁴ Cf. G. Santaniello, 1992, vol. 2, p. 255, qui ne traduit pas le texte avec exactitude, lorsqu'il rend ... *quasi diatritam speciem ab utraque in utramque spectantibus praebebat* (...) par: «(il muro è aperto) per offrire a quelli che guardano una visione quasi completa da una chiesa nell'altra e vice-versa (...)».

la leçon *diatritam* est donnée par tous les manuscrits, c'est cependant elle qui doit retenir l'attention du lecteur. Blaise donne la définition suivante de *diatritus*, en s'appuyant sur ce passage de Paulin: «qui se répond, s'oppose trois par trois (en parlant de trois portes qui se répondent d'une façade à l'autre)». ³⁸⁵

Le problème est que l'adjectif *diatritus* n'existe pas d'après le *ThLL*. ³⁸⁶ Il faut donc supposer que si Paulin a écrit *diatritus*, il invente ici un adjectif particulièrement adapté à son propos. Or, l'idée d'espace tripartite, offerte par le double jeu de trois portes en vis-à-vis aux regards qui circulent d'une façade à l'autre, semble en pleine adéquation avec la pensée architecturale de Paulin qui met constamment en scène les monuments à travers le regard de spectateurs potentiels. D'autant plus que l'on peut y lire un nouveau moyen de glorifier le chiffre de la sainte Trinité, dont les trois portes de la nouvelle église de Paulin constituent une illustration allégorique, d'après l'inscription qui clôt le paragraphe 13.

Il n'en reste pas moins que la conjecture de W. von Hartel, *diatretam* est séduisante. ³⁸⁷ Ce dernier adjectif vient du grec διάτρητος, «ajouré», et s'applique aussi bien au travail de claire-voie effectué sur les vases qu'à des transennes. ³⁸⁸ «L'aspect ajouré» offert par l'ancien mur percé de portes voûtées qui font écho à celles de la nouvelle basilique de Félix résumerait à merveille l'impression que Paulin veut donner de l'ensemble du complexe, unifié sous le signe de la lumière. ³⁸⁹ En effet, la métaphore filée de la claire-voie esquissée dans la phrase précédente par *perlucente transenna* constitue une véritable mise en abyme de son projet architectural. Tout a été fait pour concourir à la circulation ininterrompue de cette clarté terrestre, *analogon* de la clarté divine, ³⁹⁰ sur un axe allant du tombeau du saint à l'abside trichore et inversement: percement de portes sur les façades, réalisation d'un atrium ouvert sur le ciel, ³⁹¹ présence du triforium

³⁸⁵ Cf. Blaise, p. 268.

³⁸⁶ D'après le *ThLL*, vol. V, 1, col. 956, il n'existe pas d'adjectif *diatritus*; seul est attesté le nom *diatritus* qui vient du grec διάτριτος. Ce dernier est un terme médical qui désigne un intervalle de trois jours et plus particulièrement les trois premiers jours d'une maladie. Pour le texte de Paulin le *ThLL* adopte la conjecture de W. von Hartel.

³⁸⁷ Elle est signalée par Blaise, p. 268.

³⁸⁸ Voir R. C. Goldschmidt, 1940, p. 112.

³⁸⁹ R. C. Goldschmidt, 1940, p. 43, choisit, pour le sens du texte, de suivre la conjecture de W. von Hartel et traduit *diatritam speciem* par «a vista, which might be called open-work». C'est aussi le choix de de T. Lehmann, 2004, p. 162, qui traduit l'expression *diatritam speciem* par «ein durchlöcherntes Aussehen» (une vue ajourée).

³⁹⁰ Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 257.

³⁹¹ Cf. *carm.* 27, v. 365-367:

*Ast ubi consaeptum quadrato tegmine circa
uestibulum medio reseratur in aethera campo
hortulus ante fuit (...)*

Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 249.

de l'ancienne église constantinienne qui donnait sur une autre cour.³⁹² À ces éléments, il faut encore ajouter les fenêtres de cette même abside, dont Paulin ne parle pas, mais qui ont été conservées³⁹³ et les transennes signalées par C. Ebanista, qui avaient sans doute leurs correspondants dans les entrecolonnements de la nouvelle église. Sans compter l'illumination intérieure de l'ancienne basilique félicienne, décrite entre autres passages dans les v. 390-392 du *carmen* 27.³⁹⁴

Mais la richesse de l'expression *diatritam speciem* ne se limite pas à une glorification de la lumière. Elle renvoie aussi aux notions d'ouverture et de fermeture, unies dans les concepts de chancels et de transennes. Cette liaison de l'ouvert et du fermé se retrouve aux v. 487-488 du *carmen* 27, consacrés à la description de l'atrium entre les deux basiliques.³⁹⁵ Ce dernier est à la fois facteur d'ouverture du sanctuaire sur le ciel et de protection d'un espace sacré contre les regards des profanes. De la même manière, la notion de transenne implique à la fois un lieu de passage et un obstacle pour la lumière, par laquelle elle se laisse pénétrer tout en la filtrant par son grillage. Par conséquent, en choisissant l'expression *diatritam speciem*, Paulin joue peut-être sur la paronymie des adjectifs *diatritam* et *diatretam*, pour exprimer la plénitude de son projet architectural où espace et lumière s'unissent dans la même glorification de la foi trinitaire. Le «poète-architecte», pour reprendre l'expression de T. Lehmann, cisèle sa phrase, afin d'exprimer son désir profond: faire du complexe de Félix un lieu baignant dans une lumière qui ne rencontre d'autres obstacles que les différentes ouvertures du monument, destinées à l'ouvrir sur l'espace autant qu'à le protéger.³⁹⁶

SUITE DES INSCRIPTIONS DESTINÉES AUX PORTES DES BASILIQUES (13 À 15) ET LEUR RÔLE DANS L'UNIFICATION DES DEUX ÉGLISES

Depuis le début de la description des monuments nolans, le rôle et l'importance des *tituli* n'ont cessé de croître dans le texte paulinien. Non que la structure épistolaire se soit définitivement muée en support de ce recueil d'inscriptions

³⁹² Cf. p. 152 (n. 260) de ce chapitre.

³⁹³ Cf. T. Lehmann, 1996 (1994), «Zur Genese der Trikonchosbasiliken», p. 346. L'auteur indique en effet que les trois fenêtres en forme d'arcade de l'abside principale ont pu être restaurées en 1958-1959 de façon fidèle, car l'encadrement de la fenêtre et les archivoltes ont conservé leur état d'origine. Les conques mineures étaient pourvues chacune d'une fenêtre et chacune des ouvertures était pourvue de petites colonnes de marbre qui semblaient porter les archivoltes. Voir aussi T. Lehmann, 2004, p. 98-99.

³⁹⁴ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 259-260.

³⁹⁵ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 302-303.

³⁹⁶ Sur la notion de barrière à claire-voie, voir plus loin Deuxième partie, chapitre II, p. 373.

qui ne constitue qu'un des aspects du texte, mais les séries de vers qui se répondent d'une église à l'autre «sont coulées» en quelque sorte dans le programme architectural de Paulin. Par ailleurs, depuis le paragraphe 12, il donne les épigrammes qui se trouvent sur les portes des basiliques. Or cette partie de l'édifice chrétien, comme l'a montré F. W. Deichmann, possède des connotations sémantiques d'une grande richesse symbolique et allégorique.³⁹⁷ Après avoir rappelé l'importance des entrées de temples dans l'Orient antique, où les images de divinités avaient une fonction apotropaïque, cet auteur remarque qu'il n'est pas étonnant «qu'à l'époque paléochrétienne, ce furent les portails des basiliques qui formèrent un thème primaire de la symbolique architectonique.»³⁹⁸ Les portes d'églises, en particulier en Syrie, sont un lieu de théophanie et nombreuses sont les inscriptions et représentations figuratives liées à l'avènement du Christ. Que les portails de l'édifice chrétien, par les mots et les images, constituent une allégorie de leur appartenance au Fils de Dieu s'appuie sur la parole évangélique elle-même:

En vérité, en vérité, je vous le dis,
Moi, je suis la porte des brebis.
Tous ceux qui sont venus avant moi
sont des voleurs et des brigands;
mais les brebis ne les ont pas écoutés.
Moi, je suis la porte.
Si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé;
il entrera et sortira,
et trouvera un pâturage.³⁹⁹

On retrouve ce caractère sotériologique des entrées des églises dans les paragraphes 12-15 de la *lettre* 32 et Paulin s'est sans doute souvenu de ce passage de l'Évangile selon saint Jean en composant le troisième *titulus* du paragraphe 12, véritable préfiguration de l'entrée des fidèles dans la vie éternelle.⁴⁰⁰ Mais, comme en témoigne la suite des inscriptions, les vers composés pour les portes des basiliques félicienues ont aussi une finalité catéchétique: elles exposent la

³⁹⁷ On se reportera à la réflexion poursuivie par F. W. Deichmann, 1993, *Archeologia cristiana*, p. 92-95, que nous prenons comme point de départ ici. Voir aussi J.-M. Spieser, 1995, «Portes, limites et organisation de l'espace dans les églises paléochrétiennes».

³⁹⁸ Cf. F. W. Deichmann, 1993, *Archeologia cristiana*, p. 93: «Dunque non può meravigliare che in età paleocristiana fossero i portali delle chiese a formare un tema primario della simbologia architettonica.»

³⁹⁹ Cf. *Ioh.* 10, 7-9. Dans une de ses lettres à Sévère, Paulin cite *Ioh.* 10, 7: *ego sum ianua ouium* et *Ioh.* 14, 6: *nemo potest uenire ad patrem nisi per me*. Cf. *epist.* 28, § 2, W. von Hartel, p. 242, l. 25-26.

⁴⁰⁰ Voir plus haut, p. 146.

doctrine officielle de l'Église, dont le projet monumental paulinien se veut le reflet.

Depuis le paragraphe 12, on a pu remarquer combien les *tituli* participaient à une stratégie d'unification monumentale et les inscriptions suivantes ne le démentent pas. Nous avons choisi d'étudier les inscriptions des paragraphes 13 à 15 comme un ensemble étroitement uni au propos qui le précède.⁴⁰¹ En effet, par la proposition comparative *sicut datis inter utrasque ianuas titulis indicatur*, notre auteur invite explicitement les destinataires à voir dans ces vers comme les reflets, multipliés d'un édifice à l'autre, d'une unité monumentale et spirituelle. Voici tout d'abord les *tituli* en distiques élégiaques de l'église construite par Paulin:⁴⁰²

C'est pourquoi, sur les entrées mêmes de la nouvelle basilique,⁴⁰³ il y a ces versiculets:

La demeure nourricière s'ouvre par un arc triple à ceux qui entrent
et une porte trine atteste une foi respectueuse. (g)

§14 De même, à droite et à gauche, se trouvent ces épigrammes surmontées de croix peintes au minium:

La Croix élevée est ceinte du cercle d'une couronne fleurie,
et elle rougeoie, teintée par le sang répandu du Seigneur.
Et les colombes qui se posent sur ce signe céleste
annoncent que le royaume de Dieu est ouvert aux humbles. (h)

De même sur ce sujet:

Par cette croix, tue-nous pour le monde et tue le monde pour nous,
vivifiant les âmes par la mort de la faute.

De nous aussi, ô Christ, tu feras des colombes qui te plaisent,
si ta paix est vigoureuse dans les cœurs purs.⁴⁰⁴ (i)

⁴⁰¹ Nous continuons à suivre le classement alphabétique des inscriptions donné par T. Lehmann. Cf. plus haut, p. 145 (n. 228).

⁴⁰² Vu le grand nombre d'inscriptions données ici, nous préférons commencer par ce qui constitue une première série dans un ensemble cohérent.

⁴⁰³ Pour la localisation vraisemblable des inscriptions g, h, i, j, k, l, m, n, o, voir T. Lehmann, 2004, Tafel 20, Abb. 27, que nous reproduisons dans notre Annexe I, fig. 4.

⁴⁰⁴ Cf. *epist.* 32, § 13, W. von Hartel, p. 289, l. 2-5 et § 14, l. 6-16: *Itaque in ipsis basilicae nouae ingressibus hi uersiculi sunt:*

*Alma domus triplici patet ingredientibus arcu
Testaturque piam ianua trina fidem.* (g)

§14: *Item dextra laeuaque crucibus minio superpictis haec
epigrammata sunt:*

*Ardua floriferae crux cingitur orbe coronae
Et Domini fuso tincta cruore rubet.*

L'inscription g, située à la fin du paragraphe 13, par l'expression *triplici arcu* reprise sous la forme *ianua trina* au vers suivant, met explicitement en rapport l'unité architecturale du complexe félicien avec la foi trinitaire, comme un peu plus loin dans le *titulus* o situé sur les portes de l'ancienne basilique.⁴⁰⁵ Paulin présente la nouvelle église en des termes qui évoquent une mère accueillant ses enfants bras ouverts (*alma domus... patet ingredientibus*) pour les nourrir dans la foi (*piam fidem*) et donc leur enseigner les dogmes de l'Église.⁴⁰⁶ À cet égard, la répétition du chiffre trois dans les deux vers, parce qu'elle témoigne d'une intention didactique évidente à l'égard des fidèles, engage à s'attarder sur les connotations sémantiques de ce nombre dans l'architecture chrétienne. Déjà, au paragraphe 5 de la *lettre* 32, à propos du complexe édifié par Sévère à Primuliacum, Paulin faisait de l'œuvre de son ami une illustration du dogme de la Trinité: *Ecce uelut trino colit unam nomine mentem, / Sic trinum sancta mole sacrauit opus*.⁴⁰⁷ Il est évident que Paulin se fait ici le chantre d'une architecture symbolique. Or les réflexions de F.W. Deichmann sur la symbolique du nombre trois dans les édifices chrétiens ouvrent la voie à une réflexion plus approfondie sur le programme architectural paulinien et sa véritable nature:

Le nombre trois, déjà sacré dans la philosophie grecque, à la fois chiffre de la perfection et symbole de Dieu unitaire et trine pour la patristique, jouait dans la spéculation paléochrétienne un rôle absolument central, qui apparaissait donc aussi dans l'interprétation des édifices ecclésiastiques. Il est cependant hasardeux de décider si trois membres architectoniques, liés entre eux, ont été choisis pour représenter en quelque manière un symbole, ou si plutôt les considérations avant tout architectoniques n'ont pas joué un rôle déterminant, comme par exemple un rythme aba: ici, par exemple, la symbolique aurait été transposée *a posteriori* aux structures concernées.⁴⁰⁸

*Quaeque super signum resident caeleste columbae
Simplicibus produnt regna patere Dei. (h)*

(Item de eo:)

*Hac cruce nos mundo et nobis interfice mundum
Interitu culpa uiuificans animas.
Nos quoque perficies placitas tibi, Christe, columbas,
Si uigeat puris pax tua pectoribus. (i)*

⁴⁰⁵ Cf. *epist.* 32, § 15, W. von Hartel, p. 291, l. 2-3. Voir plus bas, p. 187-188.

⁴⁰⁶ Cette célèbre image de l'*ecclesia mater* se trouvait déjà dans la première partie de la lettre. Voir *epist.* 32, § 5, à propos de l'église de Primuliacum accueillant les nouveaux baptisés: *Laeta nouos geminis ut mater ecclesia partus / Excipiat sinibus quos aqua protulerit*. Voir Première partie, chapitre I, p. 55-56.

⁴⁰⁷ Cf. Première partie, chapitre I, p. 55-56 pour la traduction de ce passage, et p. 64-65 pour son commentaire.

⁴⁰⁸ Cf. F. Deichmann, 1993, *Archeologia cristiana*, p. 90: «Il numero tre, già sacro nella

Selon F. W. Deichmann, la présence de trois entrées, c'est-à-dire une pour chacune des nefs, répondait à des exigences architectoniques plutôt que symboliques et le sens symbolique serait venu s'ajouter plus tard.⁴⁰⁹ Ces remarques s'appliquent en premier lieu à l'inscription étudiée ici, qu'il donne comme exemple, et, même si l'on peut regretter que l'auteur ne donne pas d'autres références à la symbolique trinitaire dans les textes de Paulin, elles ont le mérite de mettre en question, à travers le chiffre trois, la nature même de l'architecture symbolique chrétienne. Elles peuvent en effet servir à interroger l'ensemble du projet monumental réalisé à Nole.

Le message spirituel préexiste-t-il à l'acte de construire qui ne ferait que l'explicitier, ou bien est-il appliqué dans un second temps à des édifices qui répondent d'abord à des contraintes spécifiques, architecturales ou topographiques? La réponse se situe peut-être entre les deux propositions. Aux yeux de Paulin il n'est d'architecture que spirituelle, les constructions terrestres étant le reflet de celle de l'âme,⁴¹⁰ mais la confrontation des données textuelles et archéologiques fournit bien la preuve qu'il a dû tenir compte des réalités du site de Cimitile, notamment dans un cas précis déjà longuement évoqué: la nécessité de détruire une ancienne abside pour créer un passage entre l'ancienne et la nouvelle basilique félicienne. Il est sans doute nécessaire d'introduire d'ores et déjà une distance entre une architecture symbolique mûrement réfléchie et idéalisée, en accord avec l'édification du cœur humain, et sa transposition monumentale. Mais la réflexion est à poursuivre...

Ce *titulus* g qui fonde une nouvelle fois l'unité du complexe félicien dans celle de la Trinité, forme avec les deux épigrammes suivantes, h et i, toutes deux composées de deux distiques élégiaques, un triptyque, comme le souligne l'expression *dextra laeuaque* qui positionne les trois inscriptions les unes par rapport aux autres sur la façade de la nouvelle église. Il faudra rechercher, d'autre part, l'éventuelle cohérence sémantique et symbolique de cet ensemble, ainsi que sa fonction dans le *corpus* d'épigrammes proposées par Paulin à Sévère.

Les vers des deux *tituli* (h et i) du paragraphe 14 sont associés à la Croix, dès leur présentation, puisque Paulin précise qu'ils illustrent les croix peintes

filosofia greca, per la patristica cifra della perfezione e simbolo del Dio unitario e trino nello stesso tempo, giocava nella speculazione paleocristiana un ruolo assolutamente centrale, comparando dunque anche nell'interpretazione degli edifici ecclesiastici. Rimane tuttavia dubbio stabilire se tre membri architettonici, legati fra loro, fossero stati scelti per rappresentare in qualche modo un simbolo, oppure se piuttosto non siano state determinanti le considerazioni soprattutto architettoniche, quale ad esempio un ritmo a b a: qui per esempio la simbologia sarebbe stata trasposta soltanto a posteriori alle strutture relative.»

⁴⁰⁹ Cf. ouvrage cité dans la note précédente, p. 91.

⁴¹⁰ Voir en particulier Première partie, chapitre I, p. 63-64, les remarques sur le portrait de Sévère en bâtisseur.

au minium placées au-dessus d'eux. La représentation picturale du signe du Christ sur la façade de la nouvelle église était déjà le sujet du *titulus* d,⁴¹¹ et ce dernier est proche des deux premiers vers du *titulus* h par la thématique. Les deux épigrammes, en effet, sont un rappel du martyre du Christ et exhortent les fidèles à le revivre dans leur chair. Et l'on doit plus particulièrement rapprocher les expressions *crucem duro spondentem celsa labori* (d) et *ardua*⁴¹²... *Crux* (h) qui évoquent la difficulté de l'entreprise. On retrouve le syntagme nominal *ardua Crux*, associé lui aussi à la couronne, dans l'inscription consacrée à la mosaïque de Fundi: *Ardua Crux pretiumque Crucis sublime, corona*.⁴¹³ Or l'union de la passion du Christ et de celles des martyrs était déjà un des thèmes du *titulus* consacré à la mosaïque absidiale de la nouvelle basilique (a),⁴¹⁴ et les trois premiers vers de l'inscription h lui font écho par un certain nombre de termes. Si l'on relit les v. 4 à 6 de a:

*Crucem corona lucido cingit globo
Cui coronae sunt corona apostoli,
Quorum figura est in columbarum choro,*

l'on s'aperçoit que leur signification est en quelque sorte condensée dans le premier vers de h: *Ardua floriferae crux cingitur orbe coronae*. Cette remarque, qui tient d'abord à la reprise de certains termes (*crux*, *corona*, *cingere*) et au recours à des synonymes *globo* et *orbe*, repose sur la présence, dans les deux textes, de la Croix ceinte de la couronne. Celle-ci est à la fois symbole de la royauté du Christ et de sa passion, mais elle évoque aussi la récompense du martyre subi pour lui.⁴¹⁵ D'autre part, la *corona* de l'inscription h est dite *floriferae* et cette précision, outre le fait qu'elle renvoie peut-être à la configuration de la croix peinte au minium au-dessus d'elle,⁴¹⁶ renvoie probablement à la fois aux fleurs paradisiaques⁴¹⁷ et au thème du martyre dont elles sont la récompense.

⁴¹¹ Cf. *epist.* 32, § 12. Voir plus haut p. 146.

⁴¹² L'adjectif *arduus* doit être considéré ici dans son sens figuré. Il exprime la difficulté que les fidèles éprouvent à élever leur âme jusqu'à l'idée du martyre du Christ, et celle qu'ils rencontrent à vivre ce martyre dans leur propre existence.

⁴¹³ Cf. *epist.* 32, § 17. Voir Première partie, chapitre III, p. 223.

⁴¹⁴ Si l'on suit la numérotation de T. Lehmann.

⁴¹⁵ Voir plus haut, p. 115.

⁴¹⁶ T. Lehmann, 2004, p. 180, effectue un rapprochement entre cette description de la Croix et la croix monogrammatique qui se trouve au centre de la mosaïque de la coupole du baptistère San Giovanni in Fonte à Naples: celle-ci est entourée de fleurs, de corbeilles de fruits et d'oiseaux. L'archéologue rappelle que ce monument est à peu près contemporain de la nouvelle basilique édifiée par Paulin à Nole.

⁴¹⁷ Le quatrième vers du *titulus* absidial de Fundi évoque le Christ-Agneau *inter floriferi caeleste nemus paradisi* et on y retrouve cette association du Paradis et du martyre. Voir Première partie, chapitre III, p. 223.

Quant aux colombes, symbolisant les apôtres dans le *titulus* a, elles apparaissent aux troisième et quatrième vers de h, dans lesquels l'expression *super signum... caeleste* peut renvoyer à la position du chœur de colombes formant une double couronne au-dessus de la Croix. Et on peut y voir un nouveau lien avec l'inscription a qui présente la Croix, entourée d'une double couronne, dont la deuxième est formée par les colombes figurant les apôtres.⁴¹⁸ Que le symbolisme de la colombe soit le même dans les deux épigrammes semble confirmé par le v. 4 de h: *Simplicibus produnt regna patere dei*, qui est une allusion évidente à la parole évangélique.⁴¹⁹ Enfin le thème du martyr du Christ, qui apparaît au deuxième vers de h: *Et domini fuso tincta cruore rubet* fait écho aux v. 16-18 du *titulus* consacré à la mosaïque absidiale: *Sanctam fatentur crux et agnus uictimam, / Regnum et triumphum purpura et palma indicant*.

Les liens entre la première inscription du paragraphe 14 et le *titulus* consacré à la mosaïque de Nole sont incontestables, et ceci laisse à penser que Paulin, pour renforcer l'unité de son complexe architectural, a voulu faire de l'épigramme h placée sur une des portes de la nouvelle basilique une annonce de cette mosaïque dans laquelle culmine sa vision christocentrique.⁴²⁰ Mais cette annonce, qui contraste par sa brièveté et sa simplicité avec le *titulus* a, paraît avoir pour destinataires privilégiés la plus grande partie des fidèles.⁴²¹ Ce sont eux qui se dessinent peut-être derrière le *simplicibus* du dernier vers de h, eux pour qui les inscriptions, comme les représentations picturales, constituent des facteurs d'évangélisation. Aux yeux de nombreux croyants, l'image de la Croix «teintée par le sang répandu du Seigneur» (*domini fuso tincta cruore*) avait sans doute une signification plus immédiate qu'un long discours allégorique. Or, après le dogme de la Trinité et l'union de la passion du Christ et de celle des martyrs par la Croix,⁴²² la dernière inscription du paragraphe 14 (i) intègre la symbolique baptismale dans les *tituli* des portes de la nouvelle basilique.

Placée sous le signe de la Croix, *hac Cruce*, qui lie ce *titulus* au précédent, l'image du baptême est présente, de façon évidente, dans les deux premiers vers de l'inscription. En effet, la Croix est le symbole du martyr subi par le nouvel

⁴¹⁸ Voir les quatrième et cinquième vers du *titulus* a cités plus haut.

⁴¹⁹ La principale référence semble le Sermon sur la montagne (Les Béatitudes), *Matth.* 5, 3. La simplicité proverbiale de la colombe est évoquée par de nombreux auteurs chrétiens comme Tertullien (*Bapt.* 8): *animal simplicitatis et innocentiae* ou Ambroise (*C. aux.* 21): *qui sunt columbae nisi simplices mentes*. Pour d'autres références, voir *ThLL*, vol. III, col. 1732.

⁴²⁰ Sur ce point, voir aussi plus haut, p. 117.

⁴²¹ Paulin les qualifie de *non cassa fide neque docta legendi* au v. 548 du *carmen* 27. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 331-332.

⁴²² Celle-ci peut être également comprise comme une allusion à l'union des reliques de la sainte Croix et de celles des martyrs sous l'autel de la basilique.

Adam, le Christ, afin de racheter les hommes en les sauvant de la souillure du péché originel; c'est donc par elle que s'accomplit la grâce du baptême. Or ce sacrement consiste à faire mourir en nous le vieil homme entaché de la corruption originelle pour le faire renaître en Dieu, comme le rappellent les deux premiers vers qui associent la mort à la vie mondaine, et la vie à la mort du péché, qui est aussi naissance à la vie éternelle. Ce thème de la purification par le baptême était déjà présent dans les vers composés par Paulin pour le baptistère de Primuliacum.⁴²³

Il est repris dans ces vers du *titulus* i sous la forme, plus intériorisée, d'une prière adressée à Dieu par les pèlerins, comme le montrent le vocatif *Christe* et le pronom personnel, *nos*, présents au vers suivant. Et, une fois de plus, Paulin met les ressources de la rhétorique au service de l'édification du fidèle par l'habile combinaison du parallélisme, des répétitions et des homéoteleutes dans le premier vers et le recours à l'antithèse dans le second: *Hac Cruce nos mundo et nobis interfice mundum / Interitu culpaе uiuificans animas*. À ces moyens vient s'ajouter la valeur injonctive de l'impératif *interfice* qui renforce la ferveur de la prière adressée au Christ. Celle-ci se poursuit en crescendo au vers suivant avec l'image des colombes agréables au Christ. Par cette métaphore, Paulin renvoie à la métamorphose opérée par le baptême, tout en liant une fois encore ce *titulus* au précédent par l'image des colombes. Ici, c'est le peuple des fidèles tout entier qui semble réclamer la grâce du baptême qu'ont reçue les apôtres. Le *nos quoque*, au début du troisième vers de i rend évident le parallèle entre les colombes apostoliques et le peuple des baptisés. L'espérance de ce dernier est exprimée par la valeur de certitude contenue dans le futur *perficies*, auquel son préfixe rajoute l'idée d'une conversion radicale de l'être. Pour ce faire, Paulin rappelle la nécessité d'une purification morale préalable, à travers la conditionnelle qui clôt l'inscription: le sacrement de baptême n'est possible que si la paix du Christ est présente dans le cœur de l'homme, et la métaphore végétale sous-jacente au verbe *uigeat* présente l'image d'une foi pleine de vie grandissant dans le cœur de l'homme.

Les *tituli* g, h et i forment donc, au sein de la *lettre* 32, un ensemble structuré qui propose aux pèlerins les thèmes majeurs que Paulin a voulu refléter dans son œuvre architecturale, représentée ici par la nouvelle basilique. Dans ce «livre ouvert», en effet, le fidèle découvre, après l'apologie du dogme de la Trinité (g), la théologie de la Croix⁴²⁴ qui lui est liée, avec son corollaire:

⁴²³ Cf. *epist.* 32, § 5. Voir Première partie, chapitre I, p. 55-56.

⁴²⁴ Comme le dit T. Piscitelli-Carpino, 1998 (1995), «La teologia della croce in Paolino di Nola», p. 265, commentant la description de la Croix contenue dans le *carmen* 19: «... l'incrocio delle tre aste indicante il mistero della Trinità è riproduzione icastica della presenza

l'appel à l'imitation du martyr du Christ (h), et enfin le baptême, rendu possible par le supplice du Christ sur la Croix. L'orchestration de ces thèmes est mise au service de l'unification des deux églises, puisque toutes deux glorifient par des moyens divers la Trinité, le martyr du Christ sur la Croix et la grâce du baptême.

Les six inscriptions du paragraphe 15 invitent les destinataires à se tourner vers les entrées de l'ancienne basilique félicienne. Les deux inscriptions les plus longues (8 vers et 6 vers) sont suivies, pour la première (j), de deux séries de deux hexamètres (k) et (l), pour la seconde (m) de deux distiques (n) et (o). D'autre part, les épigrammes sont toujours précédées d'indications plus ou moins précises sur leur localisation.

Mais à l'intérieur de la transenne elle-même, grâce à laquelle ce bref intervalle, qui séparait plutôt des basiliques proches l'une de l'autre, forme une continuité avec elles, au-dessus de l'arc médian, vis-à-vis de la nouvelle basilique, se trouvent ces vers:

De même que Jésus, notre paix, a forcé le rempart en son milieu,
Et, détruisant notre séparation par la Croix, a fait de deux un seul,
De même, nous voyons les toits renouvelés joints par l'alliance de leurs ouvertures,
une fois détruit ce qui les séparait de l'ancien toit.
Un canthare étincelant coule au milieu du saint atrium, avec ses eaux servantes,
et lave les mains de ceux qui entrent, fournissant son flot.
Le peuple adore le Christ dans la double demeure de Félix;
le prêtre Paul le modère par ses paroles d'apôtre. (j)

D'autre part, ces épigrammes, composées chacune de deux petits vers, ont été inscrites au-dessus des autres arcs, à droite et à gauche:

Une nouvelle lumière se montre aux yeux éblouis de stupeur, et celui
qui s'arrête sur l'un des deux seuils, aperçoit en même temps les palais jumeaux.
(k)

Et sur l'autre:

Trois fois les palais jumeaux se sont ouverts par des arcs jumeaux,
et ils admirent mutuellement les ornements respectifs de leurs seuils. (l)

De même sur ces mêmes arcs, du côté qui s'étend vers la basilique de notre maître Félix, au centre, il y a ces vers:

divina del Padre nel Figlio incarnato e al tempo stesso è riprova del mistero della incarnazione del Figlio come attuazione della volontà trinitaria...» Traduction: «... le croisement des trois branches indiquant le mystère de la Trinité est une représentation figurée (*icastica*) de la présence divine du Père dans le Fils incarné et, dans le même temps, elle est la preuve du mystère de l'incarnation du Fils comme réalisation de la volonté trinitaire...»

Vous, qu'une foi pleine de dévotion persuade de célébrer le bienheureux
 Félix, en foules denses par des bouches diverses,
 répandez largement vos troupes à travers les trois accès;
 les spacieux bâtiments s'ouvriront à la multitude, si innombrable qu'elle soit;
 associés entre eux par l'insertion d'arcs ouverts rapprochés,
 Paul l'évêque les voue à des usages éternels. (m)

Sur les autres, ces distiques:

Toi qui es sorti de l'ancien palais de saint Félix,
 passe dans sa nouvelle demeure. (n)

(De même:)

Une seule foi qui révère un seul Dieu sous un triple nom
 reçoit par un triple accès ceux qui ne forment qu'une seule âme.⁴²⁵ (o)

⁴²⁵ Cf. *epist.* 32, § 15, W. von Hartel, p. 289, l. 17- 23, p. 290, l. 1- 23 et p. 291, l. 1 -3:
*Intra ipsam uero transennam, qua breue illud, quod propinquas sibi basilicas potius discludebat, interuallum
 continuatur, e regione basilicae nouae super medianum arcum hi uersus sunt:*

*Vt medium ualli, pax nostra, resoluit Iesus
 Et, cruce discidium perimens, duo fecit in unum,
 Sic noua destructo ueteris discrimine tecti
 Culmina conspicimus portarum foedere iungi.
 Sancta nitens famulis interluit atria lymphis
 Cantharus intrantumque manus lauat amne ministro.
 Plebs gemina Christum Felicis adorat in aula,
 Paulus apostolico quam temperat ore sacerdos.* (j)

Haec uero binis notata uersiculis epigrammata super arcus alios dextra laeuaque sunt.

*Adtonitis noua lux oculis aperitur, et uno
 Limine consistens geminas simul adspicit aulas.* (k)

In alio:

*Ter geminis geminae patuerunt arcubus aulae,
 Miranturque suos per mutua limina cultus.* (l)

Item in isdem arcubus a fronte, quae ad basilicam domini Felicis patet, mediana, hi sunt:

*Quos deuota fides densis celebrare beatum
 Felicem populis diuerso suadet ab ore,
 Per triplices aditus laxos infudite coetus;
 Atria quamlibet innumeris spatiosa patebunt,
 Quae sociata sibi per apertos comminus arcus
 Paulus in aeternos antistes dedicat usus.* (m)

In aliis isti bini:

*Antiqua digresse sacri Felicis ab aula,
 In noua Felicis culmina transgredere.* (n)

Dès la première lecture, il est évident que cette série de *tituli* est unifiée par l'intention sous-jacente de justifier à nouveau l'alliance des deux églises. Mais, en dépit de quelques thèmes récurrents tels que ceux de la Trinité et de la lumière, on est frappé par la virtuosité de Paulin qui réussit à varier à l'infini les modalités de la fusion architecturale et spirituelle des deux édifices.

Le petit préambule à la première inscription du paragraphe contient une indication précieuse: les portes de l'ancienne basilique, à l'instar de celles de la nouvelle, sont associées à une *transenna*. D'après le texte, à l'intérieur de celle-ci un *titulus* se trouvait «au-dessus de l'arc médian» (*super medianum arcum*). Ce passage est très complexe, mais la partie du complexe félicien évoquée peut être facilement identifiée. Paulin est ici d'une précision extrême sur la localisation du support de ses vers, comme on peut le voir, dans un premier temps, à travers la relative complexe dont l'antécédent est *transenna*: *qua breue illud, quod propinquas sibi basilicas potius discludebat, interuallum continuatur*. Par une formulation beaucoup plus abstraite qu'au paragraphe 13, il refait allusion à la construction qui faisait obstacle à l'union des deux églises: *Nam quia nouam a ueteri paries abside cuiusdam monumenti interposita obstructus excluderet (...)*⁴²⁶ et l'expression *breue interuallum* oblitère son identité architecturale au profit de sa valeur spatiale. C'est la relative introduite par *quod*, imbriquée dans la première, qui permet l'identification de cet espace «qui séparait plutôt⁴²⁷ des basiliques proches l'une de l'autre». Le verbe *discludebat* répond au *excluderet* du paragraphe 13, et si leurs sens sont presque identiques (on peut les traduire par «séparer»), on doit remarquer la variation du préfixe verbal. *Dis* marque en effet la division et la séparation, tandis que *ex* peut avoir une double valeur spatiale (hors de) et causale (par suite de).

Au paragraphe 13, Paulin mettrait plutôt l'accent sur la nature de l'obstacle, tandis que, dans l'inscription du paragraphe 14, il insisterait sur la notion de séparation spatiale des deux édifices. À *discludebat* s'oppose l'idée de continuité exprimée par le verbe *continuatur*. On comprend mieux ce dernier si on lui donne le sens de «former un tout continu», et l'idée formulée ici est sans doute

(Item:)

Vna fides trino sub nomine quae colit unum

Vnanimis trino suscipit introitu. (o)

⁴²⁶ Cf. *epist.* 32, § 13. Voir plus haut p. 154 de ce chapitre.

⁴²⁷ Nous choisissons, comme R. C. Goldschmidt, 1940, p. 113, et T. Lehmann, 2004, p. 163, de conserver le *potius* des manuscrits qui donne un sens plus intéressant au texte. *Potius discludebat* peut ainsi être compris, d'après nous, comme une allusion au moment où les travaux commandités par Paulin dans le complexe félicien n'avaient pas encore abouti à la réunification des deux églises. En revanche, G. Santaniello, 1992, vol. 2, p. 257, préfère suivre la conjecture de Sacchini (*prius*), et traduit «prima».

que cet *interuallum*, débarrassé de la construction qui l'occupait, rend possible l'unification des deux églises. Enfin, dans la mesure où *interuallum* désigne aussi l'emplacement des trois portes qui font face à celles de la nouvelle église, le verbe *continuat* renvoie peut-être à l'enfilade créée entre les deux bâtiments par le jeu des arcs. En effet, d'après Ginouvès, le terme latin exprimant cette notion est *continuatus*.⁴²⁸ Et la présentation du *titulus* s'achève avec deux précisions supplémentaires: «sur l'arc médian, vis-à-vis de la nouvelle basilique». C'est donc par une phrase au vocabulaire technique riche et complexe que Paulin a choisi d'introduire l'inscription j.

Si l'on revient sur la localisation de ce *titulus* de huit hexamètres, *intra ipsam uero transennam... super medianum arcum*, le lecteur se demande où pouvait bien se trouver cette inscription dans l'espace de cette transenne problématique. Comme il est difficile de penser que huit vers aient pu être inscrits sur une transenne, la solution la plus simple est peut-être de penser que Paulin désigne ici métaphoriquement par le terme *transenna* les trois portes en forme d'arcs ouvrant l'ancienne basilique sur les espaces conjoints de l'atrium et de la nouvelle église. L'inscription se trouverait alors sur la façade de l'église martyriale au-dessus de la porte centrale. Cette signification de *transenna* qui engloberait en fait toute la façade de l'église pourrait aussi s'appliquer aux *trinis arcibus paribus perlucens transenna* du paragraphe 13, sans exclure forcément l'existence d'une transenne en tant qu'élément architectural, ni l'application possible de cette expression à l'ensemble de l'atrium.⁴²⁹ La polysémie du terme *transenna* dans la lettre 32 s'en trouverait confirmée. Quoi qu'il en soit, cette inscription localisée avec précision à l'intention de Sévère, permet à Paulin de fonder de prime abord l'accomplissement de son projet architectural sur les Écritures.

En effet, les quatre premiers vers de l'inscription reposent sur une allusion à l'épître de saint Paul aux Éphésiens (2, 14-16):

Car c'est lui (le Christ) qui est notre paix, lui qui des deux peuples (les juifs et les païens) n'en a fait qu'un, détruisant la barrière qui les séparait, supprimant en sa chair la haine, cette Loi des préceptes avec ses ordonnances, pour créer en sa personne les deux en un seul homme nouveau, faire la paix et les réconcilier avec Dieu, tous deux en un seul corps, par la Croix: en sa personne il a tué la haine.

Le rapprochement de ces deux passages éclaire remarquablement le dessein de Paulin. Tout d'abord, par le biais du système comparatif introduit par *ut*, puis par le corrélatif *sic*, il donne pour caution aux transformations effectuées

⁴²⁸ D'après Ginouvès, t. III, p. 16, les bâtiments peuvent être dits en enfilade, «s'ils sont réunis par une série d'ouvertures situées sur la même ligne».

⁴²⁹ Cf. plus haut, p. 175-176.

dans le sanctuaire de Félix la parole néo-testamentaire. En effet, les troisième et quatrième vers de l'inscription j évoquent sans ambiguïté la destruction de l'abside de la première *aula* de culte, qui permit le percement de portes voûtées, comme le montrent les expressions: *destructo ueteris discrimine tecti* et *portarum foedere*. La première est mise en parallèle avec la rupture du rempart symbolique existant entre juifs et païens, la deuxième peut être rapprochée de l'alliance entre les deux peuples qui en résulte. Cette double analogie repose sur de nombreuses correspondances lexicales. Ainsi aux formes verbales des deux premiers vers *resoluit* et *perimens* répond le participe *destructo*, au troisième; à *medium ualli* et *discidium* répond *discrimine*.⁴³⁰ Quant à *portarum foedere*, il fait écho à l'expression *duo fecit in unum*: la présence de la même série de trois portes sur les façades de l'ancienne et de la nouvelle église devient un reflet de l'alliance des juifs et des païens réconciliés dans le corps du Christ par son martyr sur la Croix. Ainsi la grâce du baptême rédempteur des péchés et l'union des deux Testaments qui en découle apparaissent en filigrane derrière les paroles de Paulin. Et le *titulus* i marque un enrichissement et un approfondissement considérable de sa pensée architecturale qui culminera au *carmen* 28 dans le parallèle entre l'union des deux églises de Félix et celle des deux Testaments.⁴³¹ Cette nouvelle justification de la destruction de l'abside de la première *aula* félicienne s'estompe devant la nécessité de faire des monuments le reflet de la volonté divine: que la maison de Dieu accueille tous les croyants, effaçant la discrimination de la loi mosaïque qui faisait des juifs un peuple privilégié, séparé des autres.

Si l'on revient à *Eph.* 2,19-22, l'analogie entre le dessein de Dieu pour l'humanité et le projet architectural de Paulin semble renforcée:

Ainsi donc, vous n'êtes plus des étrangers ni des hôtes; vous êtes concitoyens des saints, vous êtes de la maison de Dieu. Car la construction que vous êtes a pour fondations les apôtres et prophètes et pour pierre d'angle le Christ Jésus lui-même. En lui toute construction s'ajuste et grandit en un temple saint, dans le Seigneur; en lui, vous aussi, vous êtes intégrés à la construction pour devenir une demeure de Dieu, dans l'esprit.

Les trois premiers vers de l'inscription j prouvent que Paulin utilise remarquablement les citations bibliques, ainsi que leur contexte, pour fonder théologiquement son œuvre terrestre de bâtisseur. Ils annoncent aussi le mouvement final de la lettre, où les références scripturaires envahiront littéralement le texte.

Les quatre derniers vers de l'inscription j forment également un ensemble qui est centré sur l'allusion au canthare qui ornait l'atrium entre les deux basiliques

⁴³⁰ La correspondance entre *discidium* et *discrimine* est renforcée ici par l'identité des préfixes.

⁴³¹ Cf. *carm.* 28, v. 171-222. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 415-468.

(*interluit sancta atria*). Paulin passe donc sans aucune transition apparente d'une partie à l'autre. C'est pourquoi, avant d'évoquer les fonctions de cette vasque ornementale très souvent présente dans l'atrium d'une église,⁴³² on doit réfléchir aux facteurs de cohésion des deux parties du *titulus*. Sur le plan spatial, l'atrium vient se juxtaposer logiquement aux deux façades jumelles des églises féliciennes, de par sa position entre les deux basiliques, et Paulin présente ainsi la configuration générale du cœur du sanctuaire. Mais la liaison des trois espaces par le discours a d'autres implications référentielles et surtout symboliques. De fait, l'on peut rapprocher la destruction de la vieille abside (*destructo ueteris discrimine tecti*) des travaux qui ont permis l'aménagement de l'atrium principal du sanctuaire nolan, dans la mesure où il s'agit de deux des rares indications fournies par Paulin sur l'état antérieur du site. En effet, comme nous l'apprennent les v. 365-368 du *carmen* 27, l'atrium a été construit sur l'emplacement d'un *hortulus* devenu inutile.⁴³³

Or les vers suivants du *carmen* 27⁴³⁴ nous présentent l'atrium comme une source de lumière pour l'intérieur de l'église de Félix et l'on comprendrait mal comment cet *hortulus* à lui seul aurait créé un obstacle à l'illumination naturelle de la basilique. La situation se comprend mieux quand on pense à la destruction de l'abside. Ce sont le percement des ouvertures sur le côté de la basilique anciennement occupé par l'abside et l'aménagement de l'espace de l'atrium qui ont permis à la lumière d'envahir le complexe félicien. Ainsi le lien entre le *portarum foedus*, évoqué dans la première partie de l'inscription, et l'atrium, où se trouve le canthare, relève d'abord d'une topographie symbolique, placée sous le signe de la clarté divine. Mais l'atrium, de même que le pacte des portes, est aussi un facteur d'unification des deux églises, comme Paulin l'exprimera plus particulièrement dans le *Natalicium* de l'année 404:

Cette aire s'ouvre sur les trois basiliques auxquelles elle est liée,
et, d'un seul point, elle ouvre différents accès à toutes ces basiliques,
et, de la même manière, elle reçoit dans son seul giron
les différentes issues de ces trois édifices (...) ⁴³⁵

⁴³² Voir J.-C. Picard, 1990 (1986), «L'atrium dans les églises paléochrétiennes d'Occident», p. 539: «On pouvait évidemment installer le canthare ailleurs que dans un atrium; et tous les atriums n'en étaient sans doute pas pourvus. Il reste que le canthare s'inscrivait de manière particulièrement heureuse dans le programme architectural traditionnel du péri-style, et que sa présence convenait bien au rôle d'espace de transition du profane au sacré joué par l'atrium.»

⁴³³ Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 249 pour le texte et la traduction de ce passage et p. 253 pour le commentaire.

⁴³⁴ Cf. *carm.* 27, v. 369-379. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 249-250.

⁴³⁵ Cf. *carm.* 28, v. 37-40. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 382-383 pour l'identifica-

Il est présenté comme le lieu par où passent les fidèles avant de pénétrer dans l'une ou l'autre des basiliques de Félix (*Plebs gemina Christum Felicis adorat in aula*) et c'est au centre de cet espace qui «ménage la transition entre le monde profane et le lieu sacré, la *domus Dei*»,⁴³⁶ que se trouve le canthare. Or cet élément est d'une grande richesse sémantique dans les descriptions monumentales de Paulin. Le terme latin *cantharus* vient du grec *κάνθαρος* et désigne d'abord un gobelet ou une coupe à boire à deux anses, puis finira par renvoyer à plusieurs sortes de coupes. La signification du mot s'élargit ensuite à celle d'une véritable vasque (*cantharus aquarius*) destinée à recueillir les eaux, utilisée comme bassin ou fontaine.⁴³⁷ Par une nouvelle extension de son champ sémantique, le terme désignera, dans les basiliques chrétiennes, la vasque de la fontaine de l'atrium.⁴³⁸

Dans un article récent auquel il est maintenant indispensable de se référer, A. van den Hoek et J. J. Hermann étudient l'évolution sémantique du terme *cantharus* dans la langue et la littérature latines,⁴³⁹ tout en s'appuyant sur une importante documentation archéologique, et fondent l'essentiel de leur analyse sur le fait que toutes les vasques désignées par le terme *cantharus*⁴⁴⁰ et qui ont très souvent une fonction ornementale sont indissociablement liées aux vases dont elles tirent leur nom. Cette constatation a des conséquences importantes sur la représentation du canthare des basiliques paléochrétiennes, tel qu'il est habituellement décrit par les érudits, notamment dans les dictionnaires d'archéologie, et sur la réalité même de cette vasque, le canthare du complexe félicien en particulier.⁴⁴¹

tion de la troisième basilique, les deux premières étant assurément les deux basiliques féliciennes. Contrairement à T. Lehmann, 2004, p. 226, nous pensons que c'est bien l'atrium entre les deux basiliques qui est évoqué dans ce passage du *Natalicium* de 404 (voir Deuxième partie, chapitre II, p. 381-405).

⁴³⁶ Cf. J.-C. Picard, 1989 (1986), «L'atrium dans les églises paléochrétiennes d'Occident», p. 538.

⁴³⁷ On trouve des canthares de grandeurs diverses dans les atriums ou les entrées des demeures pompéiennes.

⁴³⁸ Cf. Ernout et Meillet et le glossaire de *Naissance des Arts chrétiens*. Sur le canthare, outre les informations données par J.-C. Picard dans l'article cité note 386, (cf. note 1) voir l'article «Canthare» du *DACL*, t. II, 2, col. 1955-1969.

⁴³⁹ Cf. A. van den Hoek et J. J. Hermann, 2000, «Paulinus of Nola, Courtyards and Canthari», p. 173-219. Nous reviendrons sur les hypothèses que les auteurs formulent sur les vasques du complexe félicien Deuxième partie, chapitre II, p. 397.

⁴⁴⁰ A. van den Hoek et J. J. Hermann font remarquer, p. 181 de l'article cité dans la note précédente, que ce sens de *cantharus* est rare avant Paulin et étranger au terme grec dont il tire son origine. D'autre part, ils mettent en évidence le rôle joué par les traductions latines de la Bible dans la vulgarisation du terme *cantharus* qui permet de rendre différents termes grecs désignant la même réalité.

⁴⁴¹ Voir plus loin Deuxième partie, chapitre II, p. 397-398.

Dans la basilique paléochrétienne, la fonction du canthare n'est plus seulement ornementale et utilitaire, mais aussi symbolique. Le canthare, qui n'a qu'une connotation religieuse assez légère dans la civilisation latine,⁴⁴² permettait en effet aux pèlerins de faire leurs ablutions avant de pénétrer dans l'église et revêtait ainsi une fonction purificatrice attestée aussi bien par les témoignages épigraphiques⁴⁴³ que par les sources écrites. La fontaine apparaît aussi en tant que source de purification pour le fidèle chez Eusèbe de Césarée, lors de la description de la basilique de Tyr, et elle est, comme chez Paulin, liée à l'espace de l'atrium:

À l'intérieur, il (l'évêque de Tyr) n'a pas permis à celui qui franchissait les portes de pénétrer immédiatement avec des pieds souillés et non lavés dans le sanctuaire; mais il a laissé aussi grand que possible l'espace compris entre le temple et les premières entrées, et il l'a orné de quatre portiques fermés sur eux-mêmes (...) (39) C'est là qu'il a placé les symboles des purifications sacrées: il a disposé en face du temple des fontaines pour fournir en abondance de l'eau vive où peuvent se laver ceux qui pénètrent dans les enceintes du temple. (...) (40)⁴⁴⁴

Les différentes allusions au canthare, présentes dans les textes de Paulin, permettent de retrouver les diverses fonctions évoquées. Antérieure à la *lettre* 32, la *lettre* 13 adressée à Pammachius⁴⁴⁵ nous offre à la fois la description d'un canthare, celui qui ornait l'atrium de Saint-Pierre de Rome et une réflexion sur la fonction symbolique de ce monument. Après avoir évoqué la répartition de l'espace intérieur de la basilique, Paulin passe à l'atrium:

*Vbi cantharum ministra manibus et oribus nostris fluentem ructantem fastigatus solido aere tholus ornat et inumbrat, non sine mystica specie quattuor columnis salientes aquas ambiens.*⁴⁴⁶

⁴⁴² Cf. A. van den Hoek et J. J. Hermann, p. 193-195 de leur article, qui mettent en évidence l'atmosphère bacchique suscitée par l'association des jardins, de l'eau et des canthares.

⁴⁴³ Parmi les documents l'attestant, l'épigramme de Léon le Grand, gravée sur l'architrave de l'édicule qui abritait le canthare au centre de l'atrium de la basilique Saint-Paul sur la via Ostiense (*ILCV* I, 1514):

*Vnda lauat carnis maculas, sed crimina purgat
purificatque animas mundior amne fides.
Quisque suis meritis ueneranda sacraria Pauli
ingrederis supplex, ablue fonte manus.*

Traduction: «L'onde lave ce qui tache la chair, mais la foi plus pure purge des crimes et purifie les âmes par son flot. Toi, qui que tu sois, qui rentres en suppliant pour tes actes dans le sanctuaire vénérable de Paul, lave tes mains à la fontaine.»

⁴⁴⁴ Cf. Eusèbe de Césarée, *Hist. eccles.*, X, 4, 39-40, *Sources Chétiennes*, éditions du Cerf, Paris, 1967, t. III, p. 94. Traduction de G. Bardy.

⁴⁴⁵ P. Fabre, 1948, date cette missive de l'hiver 395-396.

⁴⁴⁶ Cf. *epist.* 13, § 13, W. von Hartel, p. 94, l. 25-26 et p. 95, l. 1-2. Traduction: «Une coupole surmontée d'airain massif y orne et ombre un canthare qui rejette des flots ser-

Même si ce passage contient des éléments descriptifs (*ciborium* d'airain surmontant quatre colonnes) qui accentuent la valeur ornementale de la fontaine, ce qui n'est pas le cas dans la *lettre* 32, il est néanmoins intéressant de rapprocher les deux textes. Tout d'abord, Paulin bâtisseur semble avoir eu constamment à l'esprit l'image de Rome et de ses somptueuses basiliques.⁴⁴⁷ Or la *lettre* 13 est de peu postérieure à l'installation de Paulin près du tombeau de saint Felix à l'été ou l'automne 395. Et il se trouve que sur la route qui le conduisit d'Espagne jusqu'à Nole, Paulin séjourna à Rome où il fut accueilli avec méfiance par le pape Sirice. Notre auteur, visitant la basilique Saint-Pierre, n'a pu manquer d'admirer le célèbre canthare qui ornait son atrium, et il s'en souvient probablement dans la *lettre* 32, lorsqu'il évoque le canthare du complexe félicien. Corroborant cette hypothèse, plusieurs expressions des deux passages confrontés ici se font écho: *famulis lymphis* et *amne ministro* (*lettre* 32) renvoient à l'expression *ministra fluenta ructantem* (*lettre* 13); de même le *intransumque manus lauat* (*lettre* 32) fait pendant au *fluenta manibus et oribus nostris* (*lettre* 13). Le parallèle évident entre les deux canthares se trouvera renforcé, dans le *carmen* 28, par la séquence descriptive consacrée au canthare du sanctuaire de Felix.⁴⁴⁸ En effet, les termes par lesquels Paulin décrit la couverture du canthare de Nole: *cancelato... aerea culmine turris* évoquent ceux qu'il employait au sujet du *ciborium* placé au-dessus de celui de Saint-Pierre de Rome: *fastigatus solido aere tholus*.⁴⁴⁹

Il ressort clairement que, dans la *lettre* 32, Paulin a choisi de mettre en valeur la fonction purificatrice du canthare qui offre ses flots pour les ablutions des pèlerins (*intransumque manus lauat*), traversant l'atrium, cet «espace du recueillement»,⁴⁵⁰ avant leur entrée dans le sanctuaire. Toutefois, la symbolique du canthare, où le pèlerin effectue en quelque sorte la première étape de sa conversion spirituelle, se trouve singulièrement enrichie si l'on se penche sur la suite du passage de la *lettre* 13 cité plus haut:

Un tel ornement convient en effet à l'entrée d'une église, puisque ce qui est accompli à l'intérieur par une cérémonie salvatrice est signalé devant les portes par un ouvrage visible. De fait, le temple de notre corps est soutenu

viteurs de nos mains et de nos visages, et ce n'est pas sans une apparence mystique qu'elle entoure les eaux jaillissantes de quatre colonnes.»

⁴⁴⁷ Voir plus haut p. 139-141 de ce chapitre.

⁴⁴⁸ Nous ne partageons pas l'avis de T. Lehmann, 2004, p. 183 et 226, qui émet l'hypothèse qu'il y avait deux canthares dans le complexe félicien, l'un dans l'atrium entre les deux basiliques, l'autre dans une cour qu'on ne peut encore identifier (voir Deuxième partie, chapitre II, p. 387).

⁴⁴⁹ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 382-383 pour la traduction et le texte latin, p. 386-387 pour le commentaire.

⁴⁵⁰ Cf. J.-C. Picard, 1990 (1986), «L'atrium dans les églises paléochrétiennes d'Occident», p. 531.

par une seule foi, celle de l'Évangile, offrant son quadruple appui et, puisque de l'Évangile coule la grâce par laquelle nous renaissions, et qu'en lui le Christ par lequel nous vivons est révélé, assurément, à travers ces quatre colonnes de vie, naît pour nous une source d'eau jaillissant là-bas pour la vie éternelle, et elle nous irrigue de l'intérieur et bouillonne en nous, si seulement nous pouvons dire ou méritons de sentir que nous possédons un cœur ardent sur le chemin, parce qu'il est enflammé, tandis que le Christ marche avec nous à l'intérieur de nous.⁴⁵¹

Paulin explicite la valeur symbolique du canthare qui préfigure la cérémonie du baptême, désignée par l'expression «cérémonie salvatrice». Cependant, avec les quatre colonnes qui soutiennent le *ciborium*, le canthare de Saint-Pierre de Rome apparaît aussi dans le discours comme une allégorie de la révélation présente dans les quatre évangiles: la naissance du nouvel Adam dans l'eau purificatrice. De fait, derrière cette métaphore architecturale, apparaît le temple de l'âme, image du cœur de l'homme qui a reçu la grâce du baptême et a été construit en habitation pour Dieu par la parole des Évangélistes, ces *uiuua flumina Christi*.⁴⁵² C'est pourquoi, à la lecture de ce passage fondamental, même si la réflexion allégorique de Paulin a pour objet le canthare de Saint-Pierre-de-Rome, il est difficile de n'accorder à celui de Nole qu'une simple fonction purificatrice. D'autant plus que, comme nous l'apprendra le *carmen* 28, la nouvelle basilique félicienne sera élevée à la dignité d'église baptismale.⁴⁵³ Le recours à l'intertextualité était indispensable pour donner au canthare sa juste valeur dans l'architecture spirituelle de Paulin, mais le *titulus* j valorise surtout son rôle dans le parcours du pèlerin, de l'entrée du complexe félicien à l'intérieur de l'une ou l'autre des deux basiliques. Situé dans un espace intermédiaire et unificateur, le canthare, promesse de l'eau baptismale et rappel de la nécessité de la purification, est une étape privilégiée du cheminement des fidèles vers «la double demeure de Félix». L'enchaînement des actions (arrêt à la fontaine, puis entrée dans le sanctuaire) est d'ailleurs clairement exprimé par l'emploi du participe présent *intransum*.

Dans les deux derniers vers du *titulus* i, ce sont les fidèles réunis pour adorer

⁴⁵¹ Cf. *epist.* 13, § 13, W. von Hartel, p. 95, l. 2-11: *Decet enim ingressum ecclesiae talis ornatu, ut, quod intus mysterio salutari geritur, spectabili pro foribus opere signetur. Nam et nostri corporis templum quadriungo stabilimento una euangelii fides sustinet et, cum ex eo, gratia qua renascimur, fluat et in eo Christus, quo uiuimus, reueletur, profecto nobis in quattuor uitae columnas illic aquae salientis in uitam aeternam fons nascitur nosque ab interno rigat et feruet in nobis, si tamen possimus dicere uel sentire mereamur habere nos cor ardens in uia, quod Christo nobiscum inambulante flammatur.*

⁴⁵² Cf. *epist.* 32, §10. Voir p. 102 pour le contexte et la traduction de cette expression et p. 119 pour son commentaire.

⁴⁵³ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 429-445.

le Christ à l'intérieur du double sanctuaire qui offrent une nouvelle image de l'union des deux basiliques à travers l'expression *gemma... Felicis aula*. Cette forte volonté d'unification poussera Paulin à faire de l'espace unique formé par les deux basiliques le reflet de l'union des deux Testaments dans le *carmen* 28.⁴⁵⁴ Cependant, soucieux de placer sa lettre dans le contexte de l'église de Nole, Paulin présente le peuple des chrétiens tout entier sous l'autorité de l'évêque Paul. Dans les catalogues épiscopaux, Paul est mentionné comme évêque de Nole de 403 à 409⁴⁵⁵ et il était donc nouvellement en charge au moment où Paulin écrit la *lettre* 32 dans la première moitié de l'année 403. L'on ne sait que peu de choses sur ce personnage, même la date exacte de sa mort demeure obscure.⁴⁵⁶ Dans cette épigramme, notre auteur reconnaît donc l'autorité épiscopale de Paul sur les deux édifices: l'ancienne basilique de Félix et la nouvelle.

Cette allusion à l'évêque de Nole exige que l'on évoque le statut particulier de Paulin, arrivé auprès du tombeau de Félix, paré de son rang d'ancien gouverneur de Campanie et de son prestige de riche propriétaire terrien, membre de l'aristocratie sénatoriale plus que de sa nouvelle qualité de prêtre.⁴⁵⁷ D. Trout, dans son livre récent sur Paulin, souligne le caractère hors-norme de la position de ce dernier qui éclipsa l'évêque par son rang et sa prise en charge du développement et de la restructuration du complexe félicien, à une époque où l'autorité épiscopale contrôlait étroitement le culte des saints.⁴⁵⁸ Le caractère original de la situation personnelle de Paulin à Nole se reflète dans la genèse et la réalisation d'un projet sans précédent pour le sanctuaire de Cimitile. D'autre part, cette allusion au peuple des fidèles dans la double demeure du saint invite à une réflexion sur la signification de ce redoublement du sanctuaire félicien.

Même s'il serait hasardeux de vouloir faire rentrer le projet architectural de Paulin dans une quelconque typologie avec ce qu'elle implique de rigidité, force est de constater qu'il entretient un certain nombre d'analogies avec le concept d'église double, tel qu'il a été réenvisagé dans une récente synthèse à ce sujet.⁴⁵⁹ En effet, du point de vue de la typologie, les deux basiliques féliciennes ne sont ni parallèles, ni en file, mais les axes qu'elles délimitent se coupent orthogonalement en un point: l'emplacement du tombeau du saint et elles peuvent être

⁴⁵⁴ Cf. *carm.* 28, v. 170-179. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 415.

⁴⁵⁵ *CSEL*, t. XXX, p. 290.

⁴⁵⁶ D. Trout, 1999, p. 120, rappelle que la seule référence à Paulin en tant qu'évêque de Nole se trouve chez AVG. *Ciu.* 1, 10, qui signale son accession à l'épiscopat de Nole entre 407 et 413. Cependant, l'allusion à l'évêque de Nole, aux v. 619-620 du *carmen* 21, indique que Paul était encore en fonction en janvier 407.

⁴⁵⁷ Cf. D. Trout, 1999, p. 162.

⁴⁵⁸ Idem, p. 163.

⁴⁵⁹ Cf. *Antiquité tardive*, 4, 1996.

rapprochées d'une des formes possibles du dédoublement dont parlent N. Duval et J.-P. Caillet. Ce phénomène d'églises doubles perpendiculaires concernerait plus particulièrement l'Afrique.⁴⁶⁰ Or M. Falla Castelfranchi fait allusion à des liens privilégiés entre la Campanie et l'église d'Afrique.⁴⁶¹

D'autre part, le fait que le sanctuaire nolan ait été dépourvu de baptistère indépendant n'est plus considéré comme un critère d'exclusion de la catégorie des églises doubles⁴⁶² et cela est d'autant plus important que la fonction baptismale apparaît simplement dans le complexe félicien sous une autre modalité, l'un des trois *recessus* de l'abside trichore accueillant le déroulement du sacrement.⁴⁶³ Par ailleurs, les deux basiliques de Nole ne peuvent être différenciées par le critère église paroissiale / église épiscopale, puisque Paulin présente les deux églises sous la même autorité de l'évêque Paul dans l'inscription j.⁴⁶⁴ La complexité du cas du complexe de Saint-Félix est d'ailleurs renforcée par le fait qu'il s'agit d'un centre de pèlerinage, accueillant aussi une communauté monastique.

En outre, même si Paulin, en concevant puis en réalisant une deuxième église jumelée à la première qui a déjà son histoire particulière, ne crée pas un ensemble *ex nihilo*, il transforme néanmoins la réalité existante selon un plan qui n'obéit pas seulement aux exigences du site. On ne peut certes négliger le rôle des contraintes matérielles et topographiques qui ont certainement orienté les choix architecturaux de Paulin,⁴⁶⁵ mais faut-il pour autant lui dénier la volonté d'appliquer au sanctuaire nolan une programmation symbolique qui renvoie à une véritable architecture spirituelle? Or N. Duval et J.-P. Caillet font remarquer que même pour les édifices traditionnellement donnés pour illustrer le phénomène des églises doubles, il est difficile de vérifier «l'hypothèse d'un plan préconçu et systématique», dont ils faisaient dans un premier temps un critère, vu l'évolution très complexe de certains sites.⁴⁶⁶ Même si elles sont distinctes chronologiquement, les églises «jumelées» par Paulin peuvent être rapprochées

⁴⁶⁰ N. Duval donne, comme exemples de cette typologie, les églises doubles du quartier nord-ouest de Sétif, et peut-être le complexe de l'ouest à Timgad (dit cathédrale donatiste). La *basilica martyrum* de Carthage serait également concernée. Cf. *Antiquité tardive*, 4, 1996, p. 179-188, «Les églises doubles d'Afrique du Nord». Voir plus particulièrement p. 187-188.

⁴⁶¹ Cf. M. Falla Castelfranchi, 1991, «Battisteri e pellegrinaggi», p. 239.

⁴⁶² Cf. *Antiquité tardive*, 4, 1996, p. 226.

⁴⁶³ Cf. *car. m.* 28, v. 183-188. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 429.

⁴⁶⁴ Voir plus haut, p. 186-187.

⁴⁶⁵ Voir par exemple les remarques de F. W. Deichmann sur les trois entrées des façades des deux églises, p. 182-183 ou encore celles de T. Lehmann, 2004, p. 243, sur les raisons topographiques qui ont déterminé l'emplacement et l'orientation de la nouvelle église (voir note 254 de ce chapitre).

⁴⁶⁶ Cf. *Antiquité Tardive*, 4, 1996, p. 227.

du concept d'église double par leur participation à un projet architectural et symbolique cohérent.

Enfin, le complexe félicien est concerné par un autre aspect du doublement du lieu de culte évoqué par N. Duval et J.-P. Caillet: les raisons d'espace.⁴⁶⁷ En effet, le sanctuaire nolan semble avoir connu un développement considérable au V^e siècle et la capacité d'accueil des pèlerins est une question souvent présente chez Paulin qui insiste sur le déploiement des fidèles dans le double espace basilical. Sans compter la nécessité des structures destinées aux communautés monastiques de notre auteur et de son épouse, ainsi qu'aux hôtes de passage et aux nécessiteux. Face à ce problème spatial, l'explication symbolique, liée à la nécessité d'accroître les bergeries du Seigneur pour manifester la puissance de la sainte Trinité,⁴⁶⁸ ne saurait bien évidemment suffire. L'agrandissement, la rénovation et la restructuration du sanctuaire, voulus par Paulin, sont forcément liés à l'expansion du culte des saints et à la multiplication des lieux de culte destinés à accueillir leurs reliques. Or le sanctuaire de saint Félix avait déjà un prestige important avant l'installation de Paulin à Nole,⁴⁶⁹ comme en témoignent l'inscription de Damase⁴⁷⁰ et les graffitis de pèlerins⁴⁷¹ découverts dans la basilique du saint. D'autre part, Paulin lui-même célèbre l'importance du complexe martyrial dans les vv. 55-78 du *carmen* 14, où il énumère les différentes régions de la Péninsule d'où partent les pèlerins pour venir assister à la fête du *Natalis* de Félix:

Viennent ensemble les peuples de la Lucanie, s'unit à eux la jeunesse des Pouilles, les Calabrais et tous ceux qui sont baignés par l'une et l'autre mer qui, de ses flots houleux, retentit à gauche et à droite autour du Latium; et la Campanie fertile à travers ses soixante cités se réjouit, comme s'il s'agissait de sa propre fête, ainsi que les habitants que contient la riche Capoue dans ses vastes murs, et ceux de Naples la belle ou ceux que nourrit le Gaurus, ceux qui travaillent les vignes fertiles du Massique et ceux qui boivent l'eau de l'Ufens et celle du Sarno, ceux qui cultivent les terres arides du Tanagre et ceux qui travaillent les étendues fécondes irriguées par le Galeso, ceux qu'envoient la puissante Atina et Aricie la nourricière.⁴⁷²

⁴⁶⁷ Voir les conclusions des deux auteurs, p. 227.

⁴⁶⁸ Cf. *carm.* 27, vv. 491-499. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 303-304.

⁴⁶⁹ À ce sujet, voir D. Trout, 1999, p. 43-44 et p. 48.

⁴⁷⁰ Cf. Introduction, p. 4.

⁴⁷¹ Un petit groupe de ces graffitis, encore visibles aujourd'hui, se trouve sur une partie du mur recouvert d'enduit rouge, situé à la droite de qui entrerait par le sud dans l'édifice *ad corpus*. Sur la datation de ces graffitis qui varie de la première moitié du IV^e siècle au V^e siècle, voir C. Ebanista, 2003, *Et manet in mediis quasi gemma intersita tectis. La basilica di S. Felice a Cimitile. Storia degli scavi, fasi edilizie, reperti*, p. 124-126.

⁴⁷² Cf. *carm.* 14, vv. 55-64:

Suit un passage consacré à Rome que nous avons déjà cité,⁴⁷³ puis le catalogue reprend au v. 71:

Et les pavés raboteux de la montueuse voie Latine ne sont pas moins foulés par des peuples partis d'une autre région, ceux que nourrit Préneste la haute, ceux que nourrit Aquino la fertile, et ceux qu'envoie l'antique Ardea des contrées suburbaines, et ceux qui ont quitté Calès et les deux Teanum, celle qu'habite le puissant Aurunce ou celle qu'habite le farouche Apulien; c'est ici qu'accourt aussi en grand nombre, de Venafro, la foule porteuse d'olives, pour venir ici les rudes Samnites quittent leurs cités montagnardes.⁴⁷⁴

Parmi les pèlerins venus à Nole assister au *Natalis* de Félix dans les années 376-383 se trouvait le jeune *Pontius Meropius Paulinus*, devenu gouverneur de Campanie en 380-381, et qui aura à cœur de développer le prestige du sanctuaire de son saint patron. Celui-ci, comme le dit L. Pani Ermini⁴⁷⁵ acquit «un caractère emblématique» dans le «contexte des initiatives épiscopales dans les constructions et le développement des églises martyriales»,⁴⁷⁶ et, parmi les caractéristiques qu'elle invoque, le projet grandiose qu'y réalisa Paulin, son caractère de lieu de pèlerinage et l'existence d'une fonction baptismale, à défaut d'un baptistère indépendant, retiennent plus particulièrement l'attention. En effet, ces trois éléments mettent en lumière non seulement ce problème de l'espace, sans

*Lucani coeunt populi, coit Apula pubes
et Calabri et cuncti quos adluit aestus uterque,
qui laeua et dextra Latium circumsonat unda;
et bis ter denas Campania laeta per urbes
ceu propriis gaudet festis, quos moenibus amplis
diues habet Capua et quos pulchra Neapolis aut quos
Gaurus alit, laeta exercent qui Massica quique
Ufentem Sarnumque bibunt, qui sicca Tanagri
quique colunt rigui felicia culta Galaesi,
quos Atina potens, quos mater Aricia mittit.*

⁴⁷³ Voir p. 140 de ce chapitre.

⁴⁷⁴ Cf. *carm.* 14, v. 71-78:

*Nec minus ex alia populis regione profectis
aspera montosae carpuntur strata Latinae,
quos Praeneste altum, quos fertile pascit Aquinum,
quosque suburbanis uetus Ardea mittit ab oris,
quique urbem liquere Cales geminamque Teanum,
quam grauis Auruncus uel quam colit Apulus asper;
huc et oliuifera concurrat turba Venafro,
oppida Samnites duri montana relinquunt.*

⁴⁷⁵ Cf. G. Cantino Wataghin et L. Pani Ermini, 1995 (1991), «Santuari martiriali e centri di pellegrinaggio in Italia fra tarda Antichità e alto Medioevo», article auquel nous renvoyons pour une vision approfondie de la question.

⁴⁷⁶ Article cité note précédente, p.142.

doute déterminant quant au doublement de l'édifice martyrial par la nouvelle basilique, mais aussi les contraintes liturgiques et les nouvelles caractéristiques de la religiosité contemporaine auxquelles celle-ci venait répondre.

Incontestablement liées à la problématique des églises doubles, les deux basiliques de Nole ne rentrent véritablement dans aucun schéma fonctionnel rigide. En fait, la création de la nouvelle basilique de Nole, avec ses multiples fonctions de centre de pèlerinage, de lieu de vie monastique, d'église baptismale et de basilique martyriale, constitue sans doute une réponse adaptée aux nécessités pastorales et aux mentalités religieuses du début du V^e siècle. Le cas du sanctuaire félicien présente un double intérêt: tout d'abord, il comporte une église martyriale doublée d'un édifice polyvalent (synaxes, sacrements d'Eucharistie et de baptême), que l'on peut sans doute qualifier d'église de pèlerinage. M. Falla Castelfranchi⁴⁷⁷ met en évidence la liaison entre baptême et églises martyriales au V^e siècle: même si officiellement on n'administrerait ce sacrement qu'une fois par an à Pâques, et parfois à Noël, il était difficile de concilier cette exigence avec la répartition des fêtes des martyrs tout au long de l'année et avec les divers événements qui pouvaient susciter de nombreux candidats au baptême. À l'appui de ses dires, M. Falla Castelfranchi cite une lettre du pape Sirice,⁴⁷⁸ datant de 385, et dans laquelle il dénonce l'habitude qu'ont les évêques de la province de Tarragone d'administrer le baptême, sans aucune autorisation, à Noël, pour l'Épiphanie et durant les fêtes des Apôtres et des martyrs. Ce document intéresse le cas du sanctuaire de Félix dans la mesure où le *carmen* 28 dit explicitement que le 14 janvier 404, pour le *dies natalis* du saint, le sacrement de baptême, associé à celui d'eucharistie, est célébré dans le *recessus* central de l'abside trichore.⁴⁷⁹ D'autre part, le sanctuaire nolan témoigne de l'association, à l'intérieur de la nouvelle basilique, d'un baptistère, de martyrs et de reliques. Or P.-A. Février⁴⁸⁰ a remarquablement montré que cette triple union témoignait de l'évolution de la foi chrétienne: celle-ci va associer le baptême, cette mort symbolique, à la Passion du Christ, et par conséquent, à son reflet, les reliques des martyrs témoins de la foi par leur sang versé, puis par l'ascétisme, cette mort aux réalités mondaines.

Ainsi le complexe félicien restructuré par Paulin constituerait une mise en scène spectaculaire du lien entre basilique martyriale et baptême, par la construction de la nouvelle église, et même une mise en abyme de l'union entre

⁴⁷⁷ Voir M. Falla Castelfranchi, 1995 (1991), «Battisteri e pelegrinaggi», p. 235-236.

⁴⁷⁸ Cf. *P. L.* 13, col. 1131 sqq.

⁴⁷⁹ Cf. *carm.* 28, v. 185-188. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 429, et p. 430 sqq. pour la discussion au sujet de l'identification de l'*insula cella*.

⁴⁸⁰ Cf. P.-A. Février, 1986, «Baptistères, martyrs et reliques».

baptistère, martyrs et reliques, par le biais de son abside trichore. Les deux églises de Félix à Nole donnent donc à réfléchir sur la diversité des situations à laquelle tente de répondre le redoublement ou la multiplication des édifices de culte à l'intérieur d'un sanctuaire. La réflexion sur l'originalité du projet de Paulin devra être approfondie lors de l'étude du *carmen* 28, le dernier grand texte lié à sa pensée monumentale.

Les cinq épigrammes de la suite du paragraphe 15 (k, l, m, n, o)⁴⁸¹ reprennent, autour du thème de la foule qui pénètre dans les deux sanctuaires, un certain nombre de leitmotive de cette poétique de l'unification qui caractérise la *lettre* 32. Ils constituent aussi une suite cohérente au terme de laquelle le pèlerin sera invité à pénétrer dans la nouvelle église. Paulin donne d'abord deux inscriptions composées chacune de deux hexamètres (k et l) placées au-dessus des arcs latéraux du triforium de l'ancienne basilique, à droite et à gauche (*super arcus alios dextra laeuaque*) de la porte centrale désignée par l'expression *medianum arcum* au début du paragraphe 15.⁴⁸² Ils sont ainsi étroitement liés par leur positionnement au *titulus* j, et ils sont eux-même mis en regard par la volonté du poète architecte.

L'inscription k peut apparaître comme une nouvelle évocation du peuple des fidèles,⁴⁸³ représenté par un pèlerin emblématique,⁴⁸⁴ qui découvre avec étonnement, du seuil d'une des deux basiliques, l'autre édifice. L'expression *adtonitis oculis* ne réintroduit pas seulement l'importance du circuit du regard dans les descriptions pauliniennes. Cet étonnement est aussi un éblouissement, puisqu'il est placé sous le signe d'une lumière nouvelle, *noua lux*, à la fois lumière matérielle inondant l'ensemble du complexe de Félix, et lumière frappant le fidèle comme une révélation. D'ailleurs le poète joue vraisemblablement sur la polysémie de l'adjectif *nouus*: «nouveau, jeune, récent», «nouveau, qui se renouvelle», «nouveau, d'un genre nouveau», mais aussi «rénové, régénéré, purifié».⁴⁸⁵ L'expression *noua lux* semble donc évoquer à la fois le gain nouveau de lumière, rendu possible par le percement d'arcs dans la façade de la nouvelle basilique et la même opération effectuée sur l'un des côtés de l'ancienne, le caractère étonnant et singulier de cette réalisation pour le fidèle qui n'en croit pas ses

⁴⁸¹ Voir le texte et la traduction de ces *tituli*, p. 186-188 de ce chapitre.

⁴⁸² Voir plus haut p. 186-187 de ce chapitre.

⁴⁸³ Dans le *titulus* précédent (j), Paulin emploie l'expression *plebs*. Voir p. 187 de ce chapitre.

⁴⁸⁴ Cette première interprétation repose sur la traduction de *consistens* comme d'un participe substantivé: «celui qui s'arrête». On verra un peu plus loin (p. 203) qu'il existe une autre manière de comprendre ces deux vers.

⁴⁸⁵ Voir les références données par Blaise, p. 559.

yeux et l'originalité du projet paulinien qui réussit, chaque jour à nouveau, par le biais de la lumière, à redoubler l'union de deux édifices ouverts l'un sur l'autre.

Cependant cette *noua lux* a aussi et surtout une signification spirituelle, puisqu'elle révèle au pèlerin une vérité de la foi: l'union des deux Testaments, l'Ancien et le Nouveau, à travers l'unification des deux églises de Félix, et qu'elle est aussi la représentation allégorique de celui qui l'a rendue possible, le Christ. Et le fidèle pourra éprouver cette étroite liaison des deux monuments par son regard devenu lui-même facteur d'unification. Enfin, la séquence *noua lux oculis*, nouvel emprunt métrique à Virgile,⁴⁸⁶ témoigne une fois de plus que non seulement Paulin maîtrise la littérature classique,⁴⁸⁷ mais qu'il la convertit aussi à l'expression de la foi chrétienne, puisque la nouvelle lumière qui éblouit les yeux du pèlerin est celle du Christ.

Quant à l'inscription I, placée au-dessus du deuxième arc latéral, elle renvoie à cette symbolique des nombres, souvent présente chez Paulin, même s'il convient de l'approcher avec circonspection.⁴⁸⁸ Celle-ci est formulée de façon originale dans le premier vers. Après les expressions *trinis arcubus paribus*⁴⁸⁹ et *triplici arcu*,⁴⁹⁰ le poète choisit une formulation plus complexe, pour exprimer l'ouverture des deux églises l'une sur l'autre: *Ter geminis geminae patuerunt arcubus aulae*. À l'intérieur de ce vers, en effet, le poète rend avec force l'union des nombres deux et trois: les palais jumeaux de Félix, reflet architectural de la liaison spirituelle des deux Testaments, sont associés au chiffre symbolique de la sainte Trinité par l'adverbe *ter*; d'autre part, le nombre trois, qui est aussi celui des arcs présents sur la façade de chaque église, est associé à deux grâce à l'adjectif qui qualifie *arcubus*, *geminis*. Cette fusion de la valeur symbolique des deux nombres est renforcée par un polyptote (juxtaposition de deux cas différents de l'adjectif *geminus*), ainsi que par l'effet harmonieux des homéotéleutes (*aulae*, *geminae*) et la construction phonique du vers (réurrence des voyelles e, i, a, u).

Mais ce vers peut aussi évoquer l'acte architectural commandité par Paulin: l'ouverture dans la façade de chacune des deux églises jumelées d'un triforium, dont l'emploi du parfait (*patuerunt*) souligne l'achèvement, le caractère définitif.

⁴⁸⁶ Cf. *Aen.* 9, 110: *Hic primum noua lux oculis offulsit*. L'expression reprise par Paulin apparaît pour désigner la lumière inconnue qui frappe les yeux des Troyens et des Rutules, lorsque la Mère des dieux s'apprête à transformer les navires d'Énée en nymphes, afin qu'ils échappent à l'incendie fomenté par Turnus.

⁴⁸⁷ Voir plus haut p. 149-150.

⁴⁸⁸ Cf. p. 181-182 de ce chapitre.

⁴⁸⁹ Cf. *epist.* 32, § 13. Voir p. 154 de ce chapitre.

⁴⁹⁰ Cf. *epist.* 32, § 13. Voir p. 154-155 de ce chapitre.

Ainsi la présence, discrète, mais ferme, du commanditaire, évoquant celle du donateur sur certains tableaux primitifs, se manifesterait jusque dans les inscriptions destinées à orner l'extérieur des édifices, tout en instruisant le fidèle.

Le deuxième vers de l'inscription redit l'union des deux églises, une fois de plus sujet du même verbe *mirantur*, qui personnifie les deux bâtiments par le biais du regard. La polysémie de *mirari* qui signifie aussi bien «s'étonner de», «voir avec étonnement» que «admirer» présente les deux basiliques à travers un double sentiment de surprise et d'émerveillement, qui fait écho à l'expression de l'inscription k, *adtonitis oculis*. L'ancienne et la nouvelle basilique se regardent et admirent leurs ornements respectifs: chacune se fait en quelque sorte le miroir de l'autre. Ainsi, le seuil de chaque église est présenté comme le lieu privilégié qui rend possible leur union, encore reflétée par celle des inscriptions, puisque l'expression *per mutua limina* répond au *limine consistens* du *titulus* précédent.

La «manière» de Paulin se manifeste ici à travers une façon de traiter du thème du regard, déjà évoquée.⁴⁹¹ C'est le substantif *aulae* qui est le sujet des verbes *patuerunt* et *mirantur* et si leur association au premier n'a rien de surprenant, dans la mesure où il s'agit d'un verbe d'état que l'on peut traduire par un verbe pronominal à sens passif: «se sont ouvertes», il n'en est pas de même pour *mirantur*. Ce sont les basiliques elles-mêmes qui se contemplent et cette nouvelle association d'un élément architectural à un verbe de vision invite à revenir sur la traduction du deuxième vers de l'inscription k. En effet, si, au lieu de comprendre *consistens* comme un participe substantivé,⁴⁹² l'on fait de *lux* le sujet de *adspicit* et de *consistens* une apposition à ce même sujet, l'on retrouve cette métaphore hyperbolique du regard qui anime ici jusqu'à la lumière elle-même.⁴⁹³ C'est alors le complexe architectural tout entier, envahi par la lumière, vivant reflet du dessein divin, qui appelle le peuple des fidèles dans les palais jumeaux du saint.

Les deux inscriptions qui entourent j offrent donc une nouvelle justification, aussi bien poétique que spirituelle, des restructurations opérées par Paulin dans

⁴⁹¹ Cf. p. 156 de ce chapitre.

⁴⁹² Ernout et Thomas, p. 275, attestent plusieurs emplois de participes présents pris substantivement, mais indiquent que, la plupart du temps, en latin classique, le participe est au pluriel, et que l'on doit s'assurer dans tous les cas que le contexte ne suggère pas une valeur circonstancielle. Or *consistens* peut avoir ici une valeur circonstancielle. C'est pourquoi nous pensons qu'on peut aussi traduire le distique k de la manière suivante:

«Une nouvelle lumière se montre aux yeux éblouis de stupeur, et si sur un seul des deux seuils, elle s'arrête, elle aperçoit en même temps les palais jumeaux.»

Précisons que R. C. Goldschmidt, G. Santaniello et T. Lehmann choisissent de traduire *consistens* par un participe substantivé. Et c'est tout de même la solution qui se présente le plus naturellement. Ce qui ne saurait empêcher de suggérer l'autre possibilité de traduction.

⁴⁹³ Voir plus haut p. 156.

le sanctuaire de Félix. En effet, elles montrent plus particulièrement comment notre auteur a su mettre tout son art, ainsi que sa culture littéraire et spirituelle, au service de l'unité des bâtiments. Et cette unité, Paulin la fait vivre en lui donnant comme interprètes la foule des fidèles. Celle-ci, déjà évoquée en k, anime littéralement le *titulus* m.

L'afflux des pèlerins dans les deux églises est en effet le thème central d'une autre inscription de six hexamètres (m), placée au-dessus de l'arc médian de la façade de l'ancienne basilique, et elle forme avec les inscriptions n et o consistant chacune en un distique élégiaque, le dernier ensemble de *tituli* associés aux portes des basiliques donné par Paulin dans la *lettre* 32. Dans les vers introductifs à ces trois épigrammes, si la relative *quae ad basilicam domini Felicis patet* qui a pour antécédent *fronte* (*a fronte*), suscite une interrogation sur l'identité de l'édifice concerné,⁴⁹⁴ celle-ci est levée par l'expression *in isdem arcubus* qui indique sans ambiguïté que le *titulus* m se trouve, comme k et l, sur la façade de la première église du saint. Cependant, il faut préciser, comme le fait très justement T. Lehmann,⁴⁹⁵ que les trois *tituli* m, n et o se trouvent sur le mur intérieur du *triforium* de l'ancienne église, tournés vers le tombeau de Félix.

Or l'inscription m semble particulièrement valorisée, à la fois par sa longueur (six vers) et sa position centrale (*a fronte... mediana*), à l'instar du *titulus* j, lui aussi placé sur l'arc médian de l'ancienne église (*e regione basilicae nouae super medianum arcum*). L'image du sanctuaire envahi par la foule des fidèles revient fréquemment dans les écrits de Paulin.⁴⁹⁶ C'est ainsi que les v. 379-381 du *carmen* 27 évoquent la joie du saint, debout devant son tombeau, contemplant l'afflux des croyants dans les églises jumelles:

... gaudetque piis sua moenia uinci
caetibus atque amplas populis gaudentibus aulas,
laxari densas numerosa per ostia turbas.⁴⁹⁷

Plusieurs analogies existent entre ces vers du *carmen* 27 et le *titulus* m: les mêmes termes reviennent ou les expressions sont très proches. *Densis populis* (*epist.* 32)

⁴⁹⁴ Au § 13, l'ancienne église est désignée par l'expression *domini mei beati Felicis basilicam*, (cf. p. 154). Mais il ne semble pas que ce type de formulation désigne forcément la première église du saint. En effet, au § 10, il est dit que la basilique commanditée par Paulin (*basilica... illa*) est venue s'ajouter aux quatre «édifices» déjà existants dans le sanctuaire de Félix (*quatuor eius basilicis*). Par conséquent, l'expression *basilicam domini Felicis*, dans la présentation de l'inscription M pourrait *a priori* parfaitement désigner l'église construite par Paulin.

⁴⁹⁵ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 185.

⁴⁹⁶ Voir plus haut, p. 104-105 et p. 198-200.

⁴⁹⁷ Cf. *carm.* 27, Deuxième partie, chapitre I, p. 249-250.

renvoie à *piis caetibus* (*carm.* 27); *laxos infundite coetus* (*epist.* 32) à *laxari densas ... turbas* (*carm.* 27); *per triplices aditus* (*epist.* 32) à *numerosa per ostia* (*carm.* 27); *atria spatiosa* (*epist.* 32) à *amplas... aulas* (*carm.* 27).⁴⁹⁸ Dans les deux textes, c'est le même déferlement des pèlerins pénétrant dans le sanctuaire par ses différentes entrées: *diuerso... ab ore* répond à *numerosa per ostia*.

Cependant, le contexte de l'inscription m suggère une lecture symbolique de cette présence de la foule des fidèles dans les églises du saint. En effet, les différents termes et expressions liés ici à la catégorie architecturale du *laxamentum* (circulation, dégagement): *per triplices aditus, laxos... coetus, infundite, atria... spatiosa* sont associés de manière significative aux mouvements des pèlerins qu'«une foi pleine de dévotion» a conduits auprès du tombeau du saint. Paulin souligne ici l'importance de la circulation des fidèles, reflets de la lumière du Christ à l'intérieur du complexe: *Per triplices aditus laxos infundite coetus (...)*. On peut donner à l'emploi de l'impératif une double valeur injonctive et spirituelle, comme dans les inscriptions précédentes.⁴⁹⁹ Mais l'appel à l'édification de l'âme est renforcé par la présence du verbe *infundere* que l'on trouve dans la deuxième strophe de l'hymne 2 d'Ambroise, *Splendor paternae gloria*, pour désigner l'infusion de l'Esprit dans le cœur des chrétiens:

*uerusque sol, inlabere,
micans nitore perpeti;
iubarque Sancti Spiritus
infunde nostris sensibus.*⁵⁰⁰

En effet, M. Perrin, commentant ce poème,⁵⁰¹ indique que le verbe *infundere*, qui peut désigner, de façon imagée, dans la poésie classique «l'infusion de la

⁴⁹⁸ G. Gutilla, 2004, «Le costruzioni basilicali di Paolino di Nola: una rilettura dell'*epist.* 32», p. 390, voit dans certains passages des *carmina* 27 et 28 une *retractatio* des inscriptions données dans la *lettre* 32. Même si G. Gutilla pense à tort, à notre avis (voir Première partie, chapitre I, p. 23, que la *lettre* 32 est postérieure au *carmen* 28, il a raison de dire qu'elle pourrait contenir des inscriptions qui, elles, sont antérieures aux deux poèmes. L'idée que Paulin ait pu composer certains passages des *Natalicia* sur les constructions du complexe nolan en s'inspirant, entre autres, des inscriptions qu'il avait sous les yeux, dès qu'il contemplait la façade de l'une ou l'autre église, est particulièrement séduisante.

⁴⁹⁹ Voir plus particulièrement, p. 146 de ce chapitre, pour les impératifs *cerne* et *tolle* de l'inscription d; p. 150-151 de ce chapitre, pour le *intrate* de e, et p. 153 de ce chapitre, pour *remea* et *mane* de f.

⁵⁰⁰ AMBR. *hymn.* 2, v. 5-8. Voir Ambroise, *Hymnes*, p. 184, la traduction de M. Perrin: «vrai soleil, descends jusqu'en nous, scintillant d'un éclat sans fin; répands en nos intelligences la clarté de ton Esprit Saint.»

⁵⁰¹ Cf. Ambroise, *hymnes*, p. 191-192.

divinité dans l'homme»,⁵⁰² a été christianisé dès Minucius Felix⁵⁰³ et qu'on le retrouve également dans la prose de l'évêque de Milan.⁵⁰⁴ La signification spirituelle de ce verbe enrichit singulièrement la lecture du vers que nous étudions, puisque les chrétiens, à ce moment de l'inscription, sont en quelque sorte «intégrés à la construction pour devenir une demeure de Dieu dans l'Esprit», selon les propos de saint Paul déjà cités:⁵⁰⁵ la métaphore suggérée par *infundite* fait d'eux des messagers de l'Esprit, répandus dans le corps de l'Église.

Le *titulus* m contient également le thème, récurrent chez Paulin, de l'espace offert au flot des fidèles,⁵⁰⁶ un espace placé sous le signe de la grandeur, comme le montre l'expression *atria... spatiosa* au quatrième vers. Il semble difficile, dans ce cas, de traduire le substantif par *atrium*. Vu que *atria* ne peut être séparé de l'apposition qui le complète: ... *sociata sibi per apertos comminus arcus*, il est vraisemblable que ce substantif désigne ici les deux basiliques de Félix, aux espaces unis par leurs trois portes respectives.⁵⁰⁷ Par ailleurs, le dernier vers du *titulus*, qui présente une nouvelle image de l'évêque Paul vouant ces *atria* à «des usages éternels», autorise sans doute un parallèle entre l'expression de l'inscription j, *gemina... Felicis... in aula*⁵⁰⁸ et celle de m, *atria... spatiosa*. Cependant, on peut également supposer que l'expression renvoie à l'ensemble des bâtiments présents dans le sanctuaire.⁵⁰⁹ L'essentiel réside ici dans la présence conjointe des thèmes de l'espace et de l'unité des bâtiments, et plus particulièrement des deux églises que l'apparition de l'évêque Paul, dans les *tituli* j et m, lie à la fois sur les plans textuel, liturgique, et symbolique. Et c'est dans les deux séries structurées par j et m, respectivement entourées par les inscriptions k et l, d'une part, n et o, d'autre part, qu'apparaît peut-être le mieux la spécularité de l'ensemble constitué par les inscriptions placées sur les portes des deux basiliques féliciennes.

En effet, il est facile de distinguer un certain nombre d'effets de miroir entre les deux *tituli* placés, l'un (j) sur la partie extérieure, l'autre (m) sur la partie

⁵⁰² M. Perrin donne comme exemple VERG. *Aen.* 6, v. 726-727: *totamque infusa per artus mens agitat molem*.

⁵⁰³ Cf. MINUC. 32, 7: *Deus... nobis... infusus est*.

⁵⁰⁴ Cf. AMBR. *In Luc.* 1, 34: *cui spiritus sanctus infunditur, magnarum plenitudo uirtutum est*.

⁵⁰⁵ Cf. p. 117 de ce chapitre.

⁵⁰⁶ Voir p. 104-105 de ce chapitre.

⁵⁰⁷ Dans le même § 15 de la lettre 32, le quatrième vers de l'inscription j: *Culmina conspiciamus portarum foedere iungi* offre une occurrence du terme *culmina* qui semble également renvoyer aux deux basiliques et l'expression *portarum foedere* paraît avoir un sens très voisin de *sociata sibi per apertos comminus arcus*. Voir p. 186-187 de ce chapitre.

⁵⁰⁸ Cf. p. 187.

⁵⁰⁹ Dans les textes de Paulin, plusieurs termes, comme *atria*, *aulae*, *culmina* changent de sens suivant leur contexte et peuvent apparemment désigner l'ensemble des monuments du sanctuaire. Voir Index des termes techniques.

intérieure du sommet de l'arc médian du triforium de l'ancienne église. Les deux inscriptions célèbrent l'union des deux basiliques féliciennes: *Culmina conspiciamus portarum foedere iungi* (j) répond à (*atria*) ... *sociata sibi per apertos comminus arcus* (m). Toutefois le discours a une valeur allégorique dans le premier cas,⁵¹⁰ tandis qu'il se réfère davantage à la réalité architecturale dans le deuxième. D'autre part, l'image des fidèles à l'intérieur des deux églises, statique en j (*Plebs gemina Christum Felicis adorant in aula*) trouve un reflet mouvant en m, à travers la foule déferlant dans le sanctuaire. Enfin, si l'évocation de Paul⁵¹¹ rappelle l'union des deux églises sous la même autorité épiscopale dans les deux *tituli*, le rôle pastoral de l'évêque est mis en valeur dans la première inscription (*Paulus apostolico quam temperat ore sacerdos*, tandis qu'il semble consacrer l'ensemble du complexe félicien dans la deuxième (*Paulus in aeternos antistes dedicat usus*). On peut donc penser qu'entre j et m existe une dynamique qui permet à Paulin d'effectuer une transition entre le discours allégorique sur les monuments et le parcours du pèlerin à l'intérieur du sanctuaire.

Ce cheminement constitue le thème central des distiques n et o, avec lesquels se clôt la série des inscriptions de l'ancienne église. Même si les indications sur l'emplacement de n et o ont un caractère elliptique (*in aliis isti bini*), il suffit de les rapprocher de la présentation de l'inscription m (*in isdem arcubus a fronte, quae ad basilicam domini Felicis patet, mediana hi sunt*) pour comprendre qu'ils sont placés de part et d'autre du *titulus* m, de la même manière que k et l entourent j. Le premier distique revêt une importance considérable car il implique une orientation définitive du parcours du pèlerin emblématique désigné par le participe substantivé *digresse*. Celui-ci se voit invité, après avoir quitté l'ancienne église du saint, à passer dans la nouvelle. Ce déplacement a une double dimension spatiale et symbolique, comme le montre le choix des mots. Au mouvement physique renvoient à la fois les verbes *digredior* et *transgredior*, dont les préfixes s'opposent lexicalement, le premier évoquant l'idée d'éloignement, le second celle de passage, et les prépositions *ab* et *in* qui expriment l'origine et le terme du déplacement. Cet itinéraire qui conduit le pèlerin *antiqua... sacri Felicis ab aula... in noua Felicis culmina* est souligné aussi bien par le parallélisme des expressions que par les oppositions lexicales (*antiqua* / *noua*, *digresse* / *transgredere*, *ab* / *in*): il évoque avec douceur le glissement d'une réalité vers une autre, d'un espace physique à un espace spirituel. En effet, le parcours du fidèle d'une basilique à l'autre a une dimension allégorique, puisqu'il le conduit de l'ancienne basilique, image de l'Ancien Testament, à la nouvelle, image du Nouveau. Le passage de l'homme de l'ancienne Alliance à celui de la nouvelle est présenté, de façon quasi rituelle,

⁵¹⁰ Cf. p. 189-190.

⁵¹¹ Cf. p. 186-187.

au sein d'un parcours dont le caractère initiatique apparaît remarquablement à travers le préfixe *trans* signifiant à la fois la transition et le passage.

Ainsi, ce déplacement d'un édifice à un autre, doublé de la découverte progressive des inscriptions,⁵¹² au cours duquel le fidèle acquiert symboliquement une nouvelle forme, accentue le caractère privilégié de la nouvelle basilique, dans le complexe de Félix. Elle constitue le terme et l'aboutissement de tout le parcours spirituel contenu dans les inscriptions du paragraphe 15. En effet, après avoir fondé les transformations effectuées dans le sanctuaire sur la parole biblique (j), après avoir évoqué la foule des croyants dans les deux églises (j et m), après avoir insisté sur le caractère admirable de l'union des basiliques, reflet de l'union des deux Testaments et de la sainte Trinité sous le signe de la lumière christiques (k et l), Paulin «oriente» définitivement son discours vers l'édifice dont il a commandité la construction (n et o).

Dans le même temps, ce sont les cohortes de pèlerins, déjà évoquées en m, qu'il incite à rentrer dans la nouvelle église, et le distique o, qui leur est adressé, constitue une nouvelle profession de foi en la sainte Trinité. Ces deux vers offrent l'expression la plus frappante du caractère allégorique de l'édifice, à travers la personnification de la foi qui reçoit elle-même les fidèles «qui ne forment qu'une seule âme». Au *trino sub nomine* du premier vers répond le *trino... introitu* du second et le parallélisme des deux expressions rappelle la visée symbolique de l'ensemble, au service d'une seule foi (*Vna fides*). Cette dernière expression redit le caractère fortement unitaire du sanctuaire de Félix,⁵¹³ de même que le terme utilisé ici pour désigner le Seigneur: *unum* et l'adjectif substantivé *unanimes*, appliqué aux fidèles dans ce passage. Ainsi ce distique présente à nouveau le complexe comme le reflet d'une foi trinitaire qui commande non seulement la cohésion architecturale de l'ensemble, mais est encore répété sur la façade des bâtiments, comme pour redoubler leur unité. Enfin le contenu de ces deux vers évoque la description de la mosaïque absidiale de la nouvelle basilique, où était déjà représenté le saint mystère de la Trinité.⁵¹⁴ C'est à l'intérieur de cet édifice que Paulin transporte Sévère et tous ses autres destinataires virtuels, à travers les deux dernières inscriptions composées pour les monuments nolan.

⁵¹² T. Lehmann, 2004, p. 186, reconstitue de façon très convaincante le parcours de lecture des inscriptions g, h, i, j, k, l, m, n, o par le pèlerin qui, après sa visite de l'ancienne basilique de Félix, se trouvait face aux inscriptions m, n et o sur le mur intérieur du *triforium*, puis passait dans l'espace entre les deux églises pour prendre connaissance sur la façade de la nouvelle église des inscriptions g, h et i. Enfin, revenant vers la *basilica vetus*, le visiteur pouvait lire sur le mur extérieur de son *triforium* les inscriptions j, k et l.

⁵¹³ Ce caractère très fortement unitaire de la pensée architecturale de Paulin est sans doute à mettre en rapport avec la forte volonté d'unification du christianisme de son époque, déjà malmené par diverses hérésies, et bientôt menacé par les invasions barbares.

⁵¹⁴ Cf. p. 102 de ce chapitre.

LES INSCRIPTIONS DES ABSIDIOLES DE LA TRICONQUE (§16)

Paulin achève en effet la présentation de l'œuvre réalisée à Nole là où il l'avait commencée: dans l'abside triconque à laquelle fait face le pèlerin qui vient de pénétrer dans la nouvelle église. Et la place de ces deux inscriptions trouve sa cohérence à la fois dans la logique du parcours qui a conduit le fidèle de l'ancienne à la nouvelle basilique et dans la volonté de valoriser la triconque, d'un point de vue spatial et liturgique.⁵¹⁵ Les deux inscriptions (p) et (q) concernant les absidioles latérales de l'abside triconque occupent l'ensemble du paragraphe 16, et elles sont précédées d'un court préambule:

Mais dans les deux sacristies qui, comme je l'ai dit plus haut, circonscrivent l'abside, ces vers indiquent la destination de chacune.

À droite de l'abside:

Voici le lieu où sont cachés les mets vénérables, et d'où
est tiré le cortège nourricier du service divin. (p)

À gauche de cette même abside:

Si quelqu'un est saisi de la sainte volonté de méditer la loi,
il pourra, en s'asseyant ici, fixer son attention sur les livres sacrés. (q)»⁵¹⁶

Nous ne nous attarderons pas sur ces deux inscriptions, déjà abordées lors de l'étude du paragraphe 13.⁵¹⁷ Ce dernier contenait en effet une première présentation des absidioles situées à gauche et à droite de la triconque, ainsi que de leur fonction. Notons déjà que Paulin reviendra sur la triconque dans le *carmen* 28, pour présenter le troisième *recessus* faisant office de baptistère.⁵¹⁸ Il convient cependant de rendre compte de l'apport essentiel de l'ouvrage récent de T. Lehmann à l'étude de ces deux *tituli*. Il est en effet le premier à faire remarquer qu'en dépit d'une présentation typographique identique pour les deux inscriptions dans toutes les éditions de Paulin, seule la première

⁵¹⁵ Cf. p. 159-160 de ce chapitre.

⁵¹⁶ Cf. *epist.* 32, § 16, W. von Hartel, p. 291, l. 4-8: *In secretariis uero duobus, quae supra dixi circa absidem esse, hi uersus indicant officia singulorum.*

A dextra absidiae:

*Hic locus est, ueneranda penus qua conditur et qua
Promitur alma sacri pompa ministerii.*

A sinistra eiusdem:

*Si quem sancta tenet meditanda in lege uoluntas,
Hic poterit residens sacris intendere libris.*

⁵¹⁷ Cf. p. 163-167 de ce chapitre.

⁵¹⁸ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 429.

inscription (p) est un distique, tandis que la deuxième (q) est une suite de deux hexamètres.⁵¹⁹

Parvenu au terme du discours descriptif centré sur la nouvelle basilique, le lecteur est définitivement frappé par la profonde unité textuelle, architecturale et spirituelle qui le structure et qui caractérise également, au paragraphe suivant, la description de l'œuvre réalisée dans la basilique de Fundi. Celle-ci est comme la dernière pierre d'un édifice épistolaire, dont les fondations ne reposent plus pour longtemps sur des assises terrestres.

⁵¹⁹ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 188. L'auteur voit dans le choix de deux types de vers pour ces deux *tituli* l'expression possible d'une volonté de différencier leur contenu. L'emploi de l'hexamètre, vers plus solennel, pour l'inscription q permettrait ainsi de mettre en valeur la lecture et la méditation des Saintes Écritures.

CHAPITRE III

FUNDI, «FILLE DE NOLE», UN AUTRE EXEMPLE DE L'ŒUVRE DE PAULIN BÂTISSEUR

Le lecteur aborde maintenant la dernière étape qui le sépare de l'épilogue de la *lettre* 32, longue dissertation sur le caractère spirituel des constructions terrestres. Le paragraphe 17 est tout entier consacré à l'évocation de l'œuvre de bâtisseur de Paulin à Fundi, ville du Latium située sur la Via Appia à mi-chemin entre Naples et Rome. Il s'agit de l'actuelle Fondi, située entre Terracina et Formia dans une petite plaine qui s'étend de la mer Tyrrhénienne aux monts Aurunci.¹ Le discours de Paulin comporte ici trois grands mouvements: la présentation des liens qui l'unissent à cette cité et l'évocation de la basilique qu'il y a fait construire; les raisons qui poussent le locuteur à transmettre à Sévère les inscriptions en vers composées pour cet édifice; et enfin les deux inscriptions elles-mêmes, la première étant consacrée à la mosaïque absidiale, la seconde aux reliques placées sous l'autel.

LE PRÉAMBULE AUX DEUX TITULI DE LA NOUVELLE BASILIQUE DE FUNDI

Quittons maintenant cette basilique de Nole et transportons-nous dans celle de Fundi. Fundi est le nom d'un *oppidum* qui me fut également familier, tant que j'ai eu la propriété que j'ai alors si souvent fréquentée. C'est pourquoi, en gage, pour ainsi dire, d'affection à l'égard de mes concitoyens ou en souvenir de mon patrimoine passé, j'ai fait vœu de donner une basilique dans ce même *oppidum*, puisqu'il en avait besoin, la sienne étant petite et en ruine. C'est la raison pour laquelle j'ai pensé devoir ajouter aussi ces petits vers que nous préparons² à l'intention de cette basilique qui va être consacrée dans cet *oppidum*. De fait, bien qu'elle soit encore en construction, elle est néanmoins, grâce à l'aide de Dieu, proche de la consécration. Cependant, voici la raison qui m'a le plus fortement persuadé: dans l'abside de cette église mon Victor s'est épris aussi de la représentation picturale qui y est dessinée, et il a voulu

¹ Cf. *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, sous la direction de R. Aubert, Letouzey et Ané, 1971, t. XVII, p. 784-796 et J. Gadeyne, 1990, «Alcune considerazioni sulla descrizione Paolina del mosaico absidiale di Fondi», p. 71.

² Nous choisissons de suivre ici W. von Hartel qui préfère la leçon *paramus* donnée par le manuscrit O à la leçon *parauimus* donnée par tous les autres manuscrits. Le présent nous semble ici suggérer un sens plus satisfaisant (voir plus loin n. 14, p. 215 de ce chapitre).

te la porter, dans l'éventualité où tu choisirais de faire exécuter une de ces deux peintures dans cette église que tu as fait construire tout récemment, et dans laquelle il a indiqué qu'une abside avait également été élevée. Aurais-je dû écrire *absida* ou *abside*? À toi de voir; pour ma part, j'avoue que je l'ignore, parce que je ne me souviens pas même d'avoir lu cette forme du mot. En vérité, cette petite basilique sera également consacrée par les cendres sacrées provenant des reliques bienheureuses des apôtres et des martyrs, au nom du Christ, le Saint des saints, le Martyr des martyrs et le Seigneur des seigneurs. En effet, le Christ lui-même a attesté qu'il serait à son tour le Confesseur de ses confesseurs. C'est pourquoi il y a deux inscriptions: outre celle qui concerne la représentation picturale, une autre sur cette grâce des reliques.³

Vu la longueur du texte, nous laissons de côté pour l'instant les deux *tituli*, afin d'examiner les modalités de la présentation de l'œuvre réalisée à Fundi.

Par ces quelques lignes, Paulin réalise la transition entre les descriptions des constructions réalisées à Nole et à Fundi et leur union qui est liée à son histoire personnelle. Le passage d'une œuvre à l'autre est reflété avec une grande clarté par le vocabulaire lui-même, comme le montre l'opposition parfaite en début et en fin de vers des verbes *egrediamur* et *transeamus*. Celle-ci rend compte d'un déplacement géographique fictif qui est en quelque sorte le reflet de cette abolition des distances rendue possible par l'outil épistolaire, comme le disait Paulin au paragraphe 9.⁴ D'autre part, l'emploi du subjonctif, avec sa valeur d'exhortation, rappelle le rôle de meneur de jeu qui caractérise Paulin dans la *lettre* 32. Quant à la place de cette description de la basilique de Fundi dans l'économie du texte dans son ensemble, elle sera précisée au cours de l'étude des paragraphes suivants.

Les liens affectifs qui unissent Paulin à Fundi sont valorisés dans le texte: de même que Nole, ville où il se rendit en tant que jeune gouverneur de Cam-

³ Cf. *epist.* 32, § 17, W. von Hartel, p. 291, l. 12-24 et p. 292, l. 1-7: *Egrediamur iam Nolana hac basilica et in Fundanam transeamus. Fundis nomen oppido est, quod aequae familiaris mihi fuit, dum maneret possessio, quam illic usitaviorem habui. Itaque vel ad pignus quasi civicae caritatis vel ad memoriam praeteriti patrimonii basilicam dare in ipso oppido, quoniam et indigebat ruinosam et parvam habens, uoti fuit. Propterea et hos uersiculos adiciendos putavi, quos illi in hoc oppido dedicandae basilicae paramus. Nam adhuc in opere est, sed propitio deo dedicationi propinqua. Quod tamen ea mihi maxime ratio persuasit, quia et in huius absida designatam picturam meus Victor admauit et portare tibi uoluit, si forte unam de duabus elegeris in hac recentiore tua pingere, in qua aequae absidam faciam indicauit. Sed de hac absida aut abside num magis dicere debuerim, tu uideris; ego nescire me fateor, quia hoc uerbi genus nec legisse reminiscor. Verum hanc quoque basiliculam de benedictis apostolorum et martyrum reliquiis sacri cineres in nomine Christi sanctorum sancti et martyrum martyris et dominorum domini consecrabunt. Ipse enim testatus est se uicissim confessorum suorum confessorem futurum. Ideo super hac praeter picturam gratia geminatus est titulus.*

⁴ Cf. *epist.* 32, § 9. Voir Première partie, chapitre I, p. 96 pour le texte et la traduction de ce passage et p. 96-99 pour son commentaire.

panie, après avoir succédé à son père dans sa charge de sénateur,⁵ Fundi est rentrée dans la vie de Paulin par l'intermédiaire du contexte familial, puisque ses parents y possédaient une propriété. Un parallèle entre les deux cités est clairement établi par les mots et expressions qu'il utilise: *quod aeque familiare mihi fuit*. D'autre part, le lexique de ce début de paragraphe renvoie au milieu de riches propriétaires terriens auquel appartenait le futur évêque de Nole:⁶ *oppido, possessio, quam usitatioem habui*. Ces deux lieux, Nole et Fundi liés à l'histoire personnelle de Paulin, avant qu'il ne se tourne entièrement vers le christianisme, revêtent évidemment une signification différente à partir du moment où notre personnage décide de mettre l'ensemble de sa fortune au service de sa foi; la métamorphose des signifiés est entraînée par la conversion spirituelle. La proposition temporelle *dum maneret possessio* semble évoquer un passé révolu puisque Paulin a converti ses richesses personnelles en biens pour Dieu, mais elle renvoie également aux relations ambivalentes qu'il entretient avec son patrimoine après 395.⁷ D. Trout fait remarquer que le processus d'aliénation des

⁵ Cf. Introduction, p. 3.

⁶ Voir à ce sujet J. Fontaine, 1972, «Valeurs antiques et valeurs chrétiennes dans la spiritualité des grands propriétaires chrétiens à la fin du IV^e siècle occidental».

⁷ Les réalisations pauliniennes de Nole et de Fundi, où notre auteur a mis en œuvre une véritable programmation architecturale, doivent être rapprochées de celles qui furent effectuées à Alingtonensis (l'actuelle Lagon-sur-Garonne, située à une cinquantaine de kilomètres de Bordeaux), sur une ex-propriété de la famille de Paulin. Le tombeau de ses parents s'y trouvait, comme nous l'apprend un passage d'une lettre adressée à Amandus en 397. Paulin y intercède en faveur d'un de ses messagers et ancien esclave, Sanemarius, afin qu'on l'ordonne prêtre, qu'on lui confie le soin de s'occuper du tombeau de ses parents et qu'on lui procure un lopin de terre pris sur les possessions rurales de l'église. (Cf. *epist.* 12, § 12, W. von Hartel, p. 83, l. 15-23) Ce passage montre bien que Paulin, même s'il s'est officiellement dépouillé de ses biens, continue à se comporter en partie comme un riche propriétaire foncier qui a décidé ici d'assurer l'avenir de l'un de ses serviteurs. Ces informations doivent être complétées par celles que fournit une lettre adressée à Delphinus fin 400, début 401. Paulin y félicite l'évêque de Bordeaux de la construction d'une nouvelle église à Alingtonensis: *Fatemur uenerandae pietati tuae legentibus nobis illam epistolae partem, qua Aligonensi ecclesiae nouam filiam te auctore progenitam iam in nomine domini usque ad dedicationis diem creuisse signabas, ita exultasse spiritum nostrum in deo salutari nostro, ut, tamquam in praesenti dedicantium coetibus interessemus, illa de psalmis prophetici gaudiū uerba caneremus...* «Nous confessons à ta vénérable piété que, lorsque nous avons lu cette partie de ta lettre où tu nous indiquais qu'à l'église d'Aligonensis une nouvelle fille engendrée à ton instigation avait déjà grandi dans le nom du Seigneur jusqu'au jour de la dédicace, notre esprit a exulté en Dieu, notre sauveur, de sorte que, comme si nous étions présents sur le moment au milieu de la foule de ceux qui l'inauguraient, nous chantions ces paroles joyeuses du prophète, tirées des psaumes...» (cf. *epist.* 20, § 3, W. von Hartel, p. 145, l. 24-28 et p. 146, l. 1). Même si l'on ne peut parler dans ce cas d'intervention directe de Paulin dans ce projet monumental, celui-ci lui est triplement lié sur le plan familial (tombeau de ses parents, ancienne propriété), pécuniaire (participation financière probable de Paulin) et spirituel, puisque Delphinus, comme Sévère dans la *lettre* 32, participe à l'accroissement des bergeries du Seigneur.

biens de notre auteur en faveur de l'Église fut un processus complexe qui dura plusieurs années: il conserva un droit de regard sur ses propriétés bien après sa conversion et ne renonça jamais complètement à l'attitude de propriétaire vis-à-vis de ses anciennes possessions.⁸ Mais il est facile de tirer du texte d'autres liens unissant Nole et Fundi.

De même que le jeune Paulin, offrant les prémices de sa barbe à Félix lors de son premier séjour à Nole, fait vœu de revenir un jour auprès du tombeau du saint,⁹ de même un vœu le lie à la petite ville de Fundi, celui de lui donner une nouvelle basilique, puisque, l'ancienne était «petite et en ruine». Ce dernier détail unit encore les œuvres de Paulin dans l'une et l'autre des cités: dans les deux cas, les travaux sont en cours¹⁰ et ils trouvent une première justification dans le manque d'espace mis en avant par leur commanditaire. L'ancienne église de Félix était devenue trop exiguë pour la foule des pèlerins, comme Paulin le sous-entend à chaque fois qu'il parle des cohortes de fidèles affluant dans le sanctuaire de son saint patron, et ce passage de la *lettre* 32 présuppose qu'à Fundi aussi il était difficile d'accueillir tous les fidèles. D'autre part, on peut voir apparaître en filigrane à travers l'adjectif *ruinosam* le thème de la rénovation des édifices qui est cher à Paulin et qui sera amplement développé dans le *carmen* 28.¹¹

Ainsi, grâce à l'évocation des travaux entrepris à son instigation à Fundi, Paulin fait ressortir, en la redoublant pour ainsi dire, sa vocation de bâtisseur pour Dieu. C'est pourquoi l'importance accordée à la basilique de Fundi dans la *lettre* 32 est liée au dessein général de notre auteur: se faire le précurseur et le défenseur d'une nouvelle conception hautement symbolique et spirituelle des constructions chrétiennes. Le dessein avoué par Paulin aux lignes 15 et 16 du paragraphe 17 est singulièrement plus modeste mais on ne peut pour autant le négliger: le vœu de construire une basilique à Fundi aurait été formulé *ad pignus quasi ciuicæ caritatis uel ad memoriam præteriti patrimonii*. L'ancien propriétaire terrien, qui a renoncé à une utilisation personnelle de ses biens, comble de ses bienfaits une petite ville à laquelle l'attachait un domaine familial, comme si se perpétuait, par delà la transformation du noble possesseur en moine bâtisseur,

⁸ Cf. D. Trout, 1999, p. 146.

⁹ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 363.

¹⁰ Lors de la rédaction de la *lettre* 32, la nouvelle basilique a été consacrée, comme le montre l'expression du § 10: *iam dedicata* (voir Première partie, chapitre II, p. 101-102), mais compte tenu du fait que Paulin ne parle pas du lieu baptismal mis en scène dans le *carmen* 28, on peut considérer que l'ensemble du projet monumental de Paulin n'est pas achevé (cf. Première partie, chapitre I, p. 30 et Deuxième partie, chapitre II, p. 356, note 1).

¹¹ Cf. *car.* 28, v. 196-222. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 446-447.

un lien de patron à clients entre un homme et une cité. Ainsi Paulin, après avoir fait le choix d'une vie ascétique, perpétue une forme d'évergétisme séculaire qui, selon D. Trout, est une combinaison d'«affection civique, d'orgueil familial et de sensibilité patronale» qui peut être rapprochée des dons de Pline le Jeune à Côme, sa ville natale.¹²

Avant d'aborder la suite du paragraphe, revenons un instant sur le site de Fundi, l'actuelle Fondi.¹³ Sur cette cité qui serait de longue tradition chrétienne et dont serait originaire, selon le *Liber Pontificalis*, le pape Sotère (168-177), le premier témoignage fiable sur le plan historique est l'attestation de l'existence d'une communauté chrétienne, fournie par Paulin dans ce passage de la *lettre 32*. Le *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* indique que la petite basilique en ruine évoquée par notre auteur pourrait être la première église chrétienne de Fondi, construite probablement durant la première moitié du IV^e siècle. Le même ouvrage affirme que la nouvelle basilique commanditée par Paulin doit être identifiée avec l'église actuellement dédiée à la Vierge et qui servit pendant plusieurs siècles de cathédrale à la ville. Mais le discours reste apparemment dans le domaine de l'hypothèse. S'il ne reste donc aucune trace de l'édifice évoqué par Paulin dans la *lettre 32* ni de sa mosaïque absidiale, cette église de Fundi n'en garde pas moins une valeur de comparant exemplaire par rapport à la nouvelle basilique de Félix à Nole.

Les bâtiments de Nole et de Fundi sont étroitement liés par le discours de Paulin qui s'efforce de justifier par divers moyens ce qui pourrait apparaître comme une digression. Le paragraphe 17 peut être mis en rapport avec la structure d'ensemble de la *lettre 32*. En effet, par l'insertion des deux *tituli* qu'il a composés pour l'église de cette cité du Latium, Paulin renoue avec la finalité initiale de recueil d'inscriptions qui est celle de cette missive, mais l'ensemble des propos sur la basilique de Fundi participe à la cohérence du texte tout entier.

Les vers destinés à cette église sont rédigés en vue de la proche consécration de l'édifice¹⁴ qui est évoquée par les expressions *dedicandae basilicae* et *propinqua dedicationi* et l'insertion des *tituli* dans la lettre est justifiée, à l'instar de ceux qui

¹² Cf. D. Trout, 1999, p. 147-148. Sur l'ambiguïté des relations de Paulin à l'égard des notions de richesse et de pauvreté en général et de son ancien patrimoine en particulier voir l'ensemble du chapitre 6 de cet ouvrage.

¹³ Cf. Jean Gadeyne, 1990, «Alcune considerazioni sulla descrizione Paolina del mosaico absidiale di Fondi» et l'article «Fondi» du *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* qui donne de nombreuses précisions sur l'histoire de cette cité. Nous n'avons pas connaissance d'articles ou ouvrages plus récents sur Fundi.

¹⁴ Le présent *paramus* peut s'expliquer par le fait que, lorsqu'il écrit la *lettre 32*, Paulin n'a pas encore achevé la composition de tous les *tituli* destinés à la basilique de Fundi.

étaient destinés au baptistère de Primuliacum¹⁵ et aux basiliques de Nole¹⁶ par une nouvelle intervention de Victor.¹⁷ C'est parce que ce dernier se serait épris de la représentation picturale de la mosaïque absidiale de Fundi¹⁸ que Paulin aurait été poussé à composer des *tituli* pour cette partie de l'édifice:

*Quod tamen ea mihi maxime ratio persuasit, quia et in huius absida designatam picturam meus Victor adamauit et portare tibi uoluit, si forte unam de duabus elegeris in hac recentiore tua pingere, in qua aequae absidam factam indicauit.*¹⁹

L'expression *quod tamen ea mihi maxime persuasit* fait écho au *hac igitur ratione persuasus* par lequel, au paragraphe 10 de la même lettre, Paulin introduisait l'insertion des *tituli* et du passage sur les monuments de Nole: dans les deux cas, il s'agit d'une demande de Victor qui souhaite que Paulin fasse connaître son œuvre constructrice à Sévère, de la même manière que ce dernier lui a fait connaître la sienne.²⁰ Une fois de plus, donc, le personnage du messenger apparaît comme le fondement de la présence des inscriptions autour desquelles se construit le petit discours de présentation des monuments de Fundi.²¹

De la même manière qu'au paragraphe 5 de la *lettre* 32, Paulin s'appuie sur l'importance du regard du messenger, ici sur la mosaïque de Fundi. Cependant, tandis que le témoignage oculaire de Victor était alors présenté comme le garant du rapport du *titulus* de Paulin à la réalité, au paragraphe 17, c'est l'impact de la représentation picturale sur l'âme du messenger qui est privilégiée. Relevons la force du verbe *adamauit* qui signifie «s'éprendre de», «se mettre à aimer» et qui rend ici sensible la rencontre de l'esprit et du cœur de l'homme avec l'image. Notons que Paulin utilise le même mot dans le *carmen* 21 pour exprimer le profond amour de Dieu qui s'est emparé de tout son être, lors de sa première visite au sanctuaire de Felix: *toto corde fidem diuini nominis hausi / inque tuo gaudens adamaui lumine Christum.*²²

C'est sans doute le message spirituel illustré par la représentation picturale de la mosaïque de Fundi qui a suscité le souhait exprimé par Victor de porter à Sévère des documents qui la concernent. Cependant les échanges plus matériels

¹⁵ Cf. *epist.* 32, § 5 (voir Première partie, chapitre I, p. 51-52).

¹⁶ Cf. *epist.* 32, § 9 (voir Première partie, chapitre I, p. 93-94) et § 10 (voir Première partie, chapitre I, p. 96).

¹⁷ Sur le personnage de Victor, voir Première partie, chapitre I, p. 52-54 et p. 95-98.

¹⁸ Ici, le fait que le terme *pictura* soit qualifié de *designata* semble indiquer que c'est le sujet représenté et non son support qui est privilégié.

¹⁹ Voir p. 211-212 de ce chapitre pour la traduction de ce passage.

²⁰ Cf. *epist.* 32, § 10. Voir Première partie, chapitre I, p. 96.

²¹ Cf. Première partie, chapitre I, p. 53-54.

²² Cf. *carm.* 21, v. 372-373.

entre les deux amis (port de documents tels que des *tituli* et des dessins²³) se profilent très nettement dans ce passage et se rattachent à la notion de *documenta* présente dans les paragraphes 9 et 10 de cette même lettre.²⁴ L'expression *designatam picturam* est, selon la logique de la phrase, le complément d'objet commun des verbes *adamavit* et *portare uoluit*²⁵ et elle est sans doute polysémique: en relation avec le premier verbe, elle renvoie au sujet représenté sur la mosaïque absidiale de Fundi, le Jugement dernier, comme nous l'apprendra le premier des deux *tituli* qui lui sont consacrés;²⁶ en relation avec le second, elle évoque vraisemblablement un dessin de la représentation de ce même sujet qui permettra à Sulpice Sévère de prendre connaissance de l'œuvre réalisée par son ami. Ainsi ce passage est pleinement intégré à la fois à la construction de la lettre et à la trame humaine, spirituelle et matérielle qui unit Nole, Fundi et Primuliacum. Donner à Sévère les vers composés pour la basilique de Fundi est pour Paulin un nouveau moyen de manifester sa volonté de lier étroitement les œuvres des deux bâtisseurs pour Dieu.²⁷

Enfin le paragraphe 17 est une nouvelle illustration du caractère dialogique de la missive, puisque la proposition *si forte unam de duabus elegeris in hac recentiore tua (basilica) pingere* offre à Sévère la possibilité de faire son choix parmi les documents proposés par Victor afin de l'aider à trouver un sujet de mosaïque absidiale pour l'église qu'il vient de faire construire. À cet égard, le texte du paragraphe 17 nous fournit un ultime renseignement sur l'église la plus récente de Primuliacum et l'expression *in hac recentiore tua (basilica)* renvoie vraisemblablement à la *basilica maior* destinée à accueillir les reliques des apôtres et des martyrs et qui était en voie d'achèvement.²⁸

Or les problèmes posés ici par le texte conduisent à réexaminer la nature exacte du choix proposé à Sévère. La difficulté principale porte sur la traduction de

²³ À l'intérieur des *documenta* évoqués par Paulin dans les § 9 et 10 de la lettre 32, *tituli* et *picturae* sont nettement distingués. Voir, par exemple, au § 10: ... *adserebat (Victor) et oportere tibi nostras in Domino aedificationes ita notescere, ut nobis tuas in titulis et in picturis indicare uoluisses*. Cf. Première partie, chapitre I, p. 96.

²⁴ Voir Première partie chapitre I, p. 93-94 pour le texte latin et la traduction du § 9 et p. 96 pour le texte latin et la traduction du § 10.

²⁵ Nous comprenons et traduisons le texte comme le fait G. Santaniello, 1992, vol. 2, p. 133. À notre avis, la traduction de R. C. Goldschmidt, 1940, p. 47, qui pense qu'il faut ici sous-entendre un complément d'objet particulier à *portare uoluit*: «the texts» est erronée. Elle va en effet contre la logique du texte qui indique vraisemblablement un choix entre deux représentations picturales pour l'abside de la nouvelle basilique de Primuliacum et non entre les deux *tituli* présentés ensuite. À ce sujet, voir plus loin, p. 218.

²⁶ Voir plus loin, p. 223-224 pour le texte et la traduction de ce passage.

²⁷ Voir Première partie, chapitre I, p. 98-99.

²⁸ Cf. *epist.* 32, § 7. Voir Première partie, chapitre I, p. 81-82, pour le texte et la traduction de ce passage et p. 69 au sujet de cette église de Sévère.

l'ensemble de la proposition conditionnelle, et l'on doit alors tenir compte du fait que *unam* est une conjecture de W. von Hartel repoussée par R. C. Goldschmidt.²⁹ Si l'on tente de comprendre le texte proposé par W. von Hartel, les termes *unam* et *duabus* renvoient à *designatam picturam*, semble-t-il dans un premier temps, et ainsi l'on pourrait imaginer que, l'abside de la basilique de Fundi comportant deux registres picturaux distincts, Sévère pourra choisir de faire reproduire l'un ou l'autre dans son église de Primuliacum à partir des dessins et des deux *tituli* transmis par Victor. Cependant un problème se pose, lorsque l'on regarde le contenu des inscriptions: si la première apparaît bien comme la description d'une représentation picturale,³⁰ la deuxième, qui est une louange et une énumération des différents saints dont les reliques sont présentes sous l'autel de la basilique n'a rien à voir avec une mosaïque.³¹

C'est pourquoi l'on peut suggérer une autre interprétation de *unam de duabus*. Il est concevable que Paulin, renvoyant aux vers consacrés à la mosaïque absidiale de la nouvelle église de Felix au paragraphe 10, évoque ici le choix que pourra opérer Sévère après avoir lu les *tituli* respectifs des basiliques de Nole et de Fundi et avoir examiné les dessins qui les représentent. Un élément nous paraît corroborer cette hypothèse: le *et* dans *et in huius absida designatam picturam adamauit et portare tibi uoluit*, auquel on peut donner la valeur adverbiale de «aussi». Alors se profile derrière le texte, comme sur un palimpseste, l'intervention d'un Victor qui a pu se rendre avec Paulin à Fundi, admirer la mosaïque de la nouvelle basilique de cette cité³² et la comparer à celle de Nole. Si l'on accepte cette signification du choix qui s'offre à Sévère, l'ensemble de la *lettre* 32 en acquiert une trame encore plus serrée: de part et d'autre du discours sur les constructions pauliniennes les basiliques de Nole et de Fundi et leur mosaïque respective se font écho.

Cependant ces réflexions sont d'autant plus fragiles que le texte est incertain dans cette phrase du paragraphe 17. En effet, le *unam* n'est qu'une conjecture de W. von Hartel, due peut-être à l'absence de complément d'objet direct du verbe *eligere* que l'on trouve dans le manuscrit *O* qui donne le texte suivant: *si forte etiam de duabus...* R. C. Goldschmidt, après avoir attesté la possible construction de *eligere* + *de*³³ et de ce même verbe avec l'infinitif,³⁴ déclare acceptable la lecture

²⁹ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 119.

³⁰ Ces vers sont bien entendu à mettre en parallèle avec ceux du § 10 de la *lettre* 32 par lesquels Paulin décrivait à Sévère la mosaïque absidiale de la nouvelle église de Félix. Voir Première partie, chapitre II, p. 102.

³¹ Voir plus bas le texte et la traduction des deux inscriptions, p. 223-224 et p. 235-236 de ce chapitre.

³² À moins qu'il ne la connaisse que par le biais d'un dessin.

³³ Cf. *Th LL*, t. V, 2, col. 378, l. 10-1.

³⁴ Cf. *ThLL*, t. V, 2, col. 378, l. 35-38.

de *O*, parce qu'il juge la signification du complément d'objet sous-entendu de *elegeris* suffisamment claire, même si cette omission est bizarre et peut conduire à diverses conjectures. Par conséquent, R. C. Goldschmidt choisit la leçon du manuscrit *O*, le plus ancien et le plus fiable.³⁵ Sa position semble acceptable pour le texte lui-même. De fait, l'adverbe *etiam* peut se comprendre comme une comparaison avec le choix de Paulin de faire exécuter une représentation picturale sur les voûtes des absides de Nole et de Fundi et il annoncerait le *aeque* de la relative qui détermine *in hac recentiore tua pingere: in qua aeque absidam factam* et ainsi le lien entre les différents monuments serait encore renforcé. Cependant, l'identification du complément d'objet direct de *elegeris* paraît moins évidente.

En effet, la traduction que donne R. C. Goldschmidt de l'ensemble de la phrase qui nous occupe fait elle-même problème:

The reason that induced me to do this³⁶ was especially, that my friend Victor also thought the painting destined for the apse of this church very fine and wanted to bring you the texts, in case you should make a choice from the two for a painting in your newest church too, in which, according to his statement, an apse has also been made.

L'ajout au verbe *portare* d'un complément d'objet direct qui ne se trouve pas dans le texte paulinien détermine sa compréhension du reste de la phrase, puisque, selon l'érudit néerlandais, le choix de Sévère porte sur les *tituli*. Or, comme Paulin donne ensuite deux inscriptions, le lecteur est conduit à penser que le *de duabus* renvoie à ces dernières, ce qui est impossible vu que seul le premier *titulus* de Fondi peut être relié à une représentation picturale.

Ici l'effort fourni par le traducteur pour comprendre un passage complexe nous semble aller contre la logique la plus simple du texte, d'autant plus qu'on voit mal à quel autre mot que *pictura* peut renvoyer *duabus* qui est au féminin. C'est cette solution que nous avons choisie dans notre traduction, suivant ainsi celle de G. Santaniello.³⁷ Ce dernier qui choisit de garder le texte de W. von Hartel rend en effet la phrase qui nous intéresse de la façon suivante:

Tuttavia il motivo principale che mi ha spinto a mandarti questi versi è che la pittura disegnata per l'abside di quella chiesa, è piaciuta moltissimo al mio Vittore, il quale ha voluto portartela, nel caso tu desiderassi far dipingere una delle due pitture in codesta tua basilica più recente, nella quale egli mi ha rivelato che ci hai ugualmente creato un'abside.

³⁵ Cf. W. von Hartel, *CSEL*, t. 29, p. VI-VII et R. C. Goldschmidt, 1940, p. 27.

³⁶ Il s'agit de l'insertion des *tituli* dans la lettre.

³⁷ Cf. G. Santaniello, 1992, vol. 2, p. 263.

Ainsi, au terme de cette réflexion menée sur ce passage, il semble que, pour le sens du texte du moins, la conjecture de W. von Hartel *unam* rende l'expression *de duabus eligere possis* plus compréhensible. De toute manière, le texte de cette phrase est si incertain et difficile qu'il est impossible d'aller au-delà de sa compréhension globale. Or celle-ci nous semble plus claire si l'on fait porter le choix de Sévère sur les représentations picturales des absides de Nole et de Fundi qui lui proposent deux illustrations différentes d'un message christocentrique: la représentation de la Trinité centrée sur la figure du Christ-Agneau dans le premier cas; celle du Jugement dernier sous l'égide du Christ-Agneau en tant que juge dans le second.³⁸

Le lecteur est confronté à un autre problème de vocabulaire dans les lignes suivantes, puisque Paulin lui-même s'interroge sur les formes d'un terme, *absis*, qu'il a déjà utilisé plusieurs fois dans la lettre 32: *Sed de hac absida aut abside num magis dicere debuerim, tu uideris*. On trouve en effet la forme *absidem* à deux reprises au paragraphe 10,³⁹ la forme *absis* au paragraphe 13,⁴⁰ la forme *abside* dans le même paragraphe.⁴¹ L'emploi de la forme *absidam* à la ligne 24 du paragraphe 17 et le doute de Paulin exprimé par l'interrogative indirecte semblent à première vue indiquer un flottement du mot entre première et troisième déclinaison et une hésitation de Paulin au sujet de ce terme qui vient du grec ἀψίς. Ernout et Meillet indiquent que *absida, ae*: chœur d'une église, abside, «est un emprunt populaire répandu dans la langue de l'Église, fait sur l'accusatif gr. ἀψίδα, sans l'aspirée et avec passage à la première déclinaison.»⁴² Il semble donc qu'il y ait eu à l'époque de Paulin concurrence de deux systèmes de déclinaison pour ce mot, l'un, sur le modèle de la troisième déclinaison comme en grec, l'autre, sur le modèle de la première à partir de l'accusatif grec ἀψίδα. Quant au *ThLL*, il indique que les formes de la première déclinaison ne sont pas utilisées avant les chrétiens sous la plume desquels on trouve aussi des formes de la troisième déclinaison.⁴³ On retrouvera d'ailleurs cette ambivalence du mot chez Isidore de Séville qui a très certainement ce passage de Paulin en tête, lorsqu'il écrit: *Vtrum absidam an absidem dicere debeamus, hoc uerbi genus ambiguum quidam doctorum existimant*.⁴⁴ Cet auteur a vraisemblablement compris la réflexion de Paulin comme

³⁸ Voir plus loin, p. 229-231.

³⁹ Il s'agit de l'expression *intra absidem trichoram* et de la proposition *Absidem (...) camera musiuo inlusa clarificat...* Voir Première partie, chapitre II, p. 101-102.

⁴⁰ Voir l'expression *absis sinuata* (Première partie, chapitre I, p. 154).

⁴¹ Voir l'expression *abside cuiusdam monumenti interposita* (Première partie, chapitre II, p. 154).

⁴² Cf. Ernout et Meillet, p. 4.

⁴³ Cf. *ThLL*, vol. 2, col. 322, l. 49-58.

⁴⁴ *ISID. orig.* 1, 15, 8. Voir W. M. Lindsay, *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum siue Originum libri* (2 vol.), Oxford Clarendon Press, 1911 (1^e édition).

une incertitude au sujet de son appartenance à la première ou la troisième déclinaison et non au sujet d'un cas particulier.

La justification avancée par Paulin: *Nescire me fateor, quia hoc uerbi genus nec legisse reminiscor* mérite pourtant toute notre attention avant toute conclusion trop rapide. Remarquons dès l'abord que notre auteur fait donc preuve d'un notable souci de rigueur dans l'emploi du vocabulaire technique et que, lorsqu'il tente de justifier son ignorance à propos du mot *absis*, c'est l'usage littéraire d'un mot qui compte à ses yeux. Ainsi, en faisant allusion à l'acte de lire, il laisse peut-être entrevoir à ses destinataires les ouvrages techniques qu'il a dû assimiler avant de pouvoir rendre compte de ses réalisations architecturales au moyen des mots. Mais que Paulin entend-il exactement par l'expression *hoc uerbi genus*? R. C. Goldschmidt la traduit par «this case of the word»,⁴⁵ en s'appuyant sur le *ThLL*⁴⁶ qui donne ce sens à cette expression dans ce passage de Paulin et indique que le cas en question est l'ablatif. De fait, l'interrogation de notre auteur ne peut porter sur l'existence d'un mot qui a déjà été employé avant lui par Pline le jeune, par exemple.⁴⁷ Par conséquent, si l'on revient sur l'expression *de hac absida aut abside* qui peut renvoyer à l'expression de la même phrase *in huius absida*, il est possible de penser, comme le fait vraisemblablement R. C. Goldschmidt au vu de sa traduction,⁴⁸ que l'interrogation de Paulin ne porte pas véritablement sur l'appartenance d'*absis* à telle ou telle déclinaison mais plutôt sur l'attestation de ce mot à l'ablatif. L'on peut donc imaginer que notre auteur a lu des textes faisant entrer le mot tantôt dans la première, tantôt dans la troisième déclinaison mais pour des cas autres que celui-ci.

Après cette courte digression lexicologique, le discours marque un retour à son principal objectif: intégrer l'évocation de la basilique de Fundi dans l'ensemble du texte. Et pour ce faire, notre auteur reprend un thème omniprésent dans la *lettre* 32, la présence de reliques des saints apôtres ou des martyrs sous l'autel d'une basilique.⁴⁹ Ce passage, qui annonce aussi le *titulus* sur les reliques de Fundi, met l'église de cette cité sur le même plan que celles de Primuliacum et Nole. Paulin lie à nouveau la consécration d'un édifice de culte à la présence

⁴⁵ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 120-121.

⁴⁶ Cf. t. VI, 3, col. 1901, l. 7-8.

⁴⁷ Cf. PLIN. *epist.* 2, 17, 8, où il est fait allusion à un *cubiculum in hapsida curuatum*, c'est à dire à «une chambre terminée par une courbe en forme d'arc» (Traduction de A.-M. Guillemin).

⁴⁸ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 47: «But whether I had better refer to this as absida or abside, you may settle for yourself; I admit I do not know, because I do not remember having seen this case of the word anywhere.»

⁴⁹ Cf. *epist.* 32, § 7 (voir Première partie, chapitre I, p. 85-86 et § 10 (voir Première partie, chapitre II, p. 101-102)).

de saintes reliques et l'importance de ces dernières, marque d'espérance en la protection et l'intercession des saints, est mise en valeur par la construction de la phrase qui les présente. En effet, le groupe nominal *de benedictis apostolorum et martyrum reliquiis sacri cineres* est le sujet du verbe *consecrabunt* et il contraste par sa longueur avec l'expression *hanc quoque basiliculam*. La petite église de Fundi semble ainsi acquérir par leur présence une grandeur qui contraste avec ses dimensions modestes. D'autre part, l'adjectif démonstratif *hanc* et l'adverbe *quoque* lient une fois de plus la basilique de Fundi à celle de Nole, les deux édifices étant présentés comme les deux pôles de la pensée architecturale et symbolique de Paulin.

Dans ce préambule aux deux inscriptions du paragraphe 17, Paulin ne se contente pas de justifier l'insertion des vers destinés à la basilique de Fundi dans la *lettre* 32: il annonce également leurs contenus respectifs (la représentation picturale de l'abside mais aussi les reliques qui se trouvent sous l'autel de l'église). Remarquons déjà que l'adverbe *ideo*, qui introduit la phrase de transition avec les *tituli*: *Ideo super hac praeter picturam gratia geminatus est titulus*, implique un lien logique entre la présence des reliques, les promesses du Christ, futur confesseur de ses confesseurs et les deux séries de vers suivantes. Celles-ci sont très nettement distinguées: la première concerne la représentation picturale de l'abside, la seconde les reliques qui se trouvent sous l'autel qu'elle contient.

Or le lecteur perçoit aisément que ces deux *tituli* sont liés par une multitude d'échos aux inscriptions précédentes de la *lettre* 32. Le rapprochement le plus évident est celui que l'on peut effectuer avec les deux épigrammes composées par Paulin pour l'abside de la nouvelle basilique de Félix à Nole. Comme dans les deux *tituli* du paragraphe 17, on y retrouve en effet une inscription consacrée à la représentation picturale de la mosaïque et une autre dédiée aux reliques qui se trouvent sous l'autel.⁵⁰ On peut donc émettre l'hypothèse que les deux séries de vers avaient une disposition identique,⁵¹ l'une sur la voûte de l'abside au-dessous de la représentation picturale, l'autre sur une architrave située au-dessous d'une sorte de moulure séparant la voûte de l'abside du mur. D'autre part, le parallélisme entre les deux inscriptions dédiées aux reliques à Nole et à Fundi est renforcé par le fait qu'elles sont toutes deux composées de cinq distiques élégiaques. Enfin, le deuxième *titulus* du paragraphe 17 rappelle aussi au lecteur les inscriptions proposées par Paulin à Sévère pour célébrer la

⁵⁰ Cf. *epist.* 32, § 10, pour la première inscription (voir Première partie, chapitre II, p. 102 et § 11, pour la deuxième (voir Première partie, chapitre II, p. 126).

⁵¹ Voir Première partie, chapitre II, p. 125 pour le positionnement de la première inscription de la nouvelle basilique de Félix et p. 126-127 pour celui de la deuxième.

présence de la dépouille de Clair sous l'autel de son église domestique⁵² et celles dédiées à la présence des reliques des apôtres et des saints dans l'église plus grande qu'il a fait construire.⁵³ Mais d'autres thèmes récurrents dans la *lettre* 32 apparaîtront au fil de la lecture des deux *tituli* de Fundi. Pour des raisons pratiques, nous donnerons d'abord le texte de la première inscription,⁵⁴ bien que les deux soient étroitement liées.

LE TITULUS ABSIDIAL DE LA BASILIQUE DE FUNDI

Le labeur des saints et leur récompense sont liés à juste titre:⁵⁵
 La Croix élevée et le prix sublime de la Croix, la couronne.
 Dieu lui-même, qui est pour nous le prince de la Croix et de la couronne,
 Se tient, au milieu des bosquets célestes du paradis fleuri,
 Sous la Croix ensanglantée, Christ sous forme d'agneau couleur de neige,
 Comme un agneau donné, innocente victime, à un injuste trépas;
 Sur son être en extase, se répand l'Esprit Saint, sous la forme d'une pacifique colombe,
 Tandis que, sorti d'un nuage rouge ardent, son père le couronne.
 Et, parce que, semblable à un juge, il se tient au sommet d'une roche très élevée,
 Deux troupeaux entourent son trône: les races ennemies des agneaux et des boucs;
 Il se détourne des boucs placés à sa gauche, le pasteur,
 Et il embrasse à sa droite les agneaux qui l'ont mérité.⁵⁶

⁵² Cf. *epist.* 32, § 6 (voir Première partie, chapitre I, p. 72).

⁵³ Cf. *epist.* 32, § 7 (voir Première partie, chapitre I, p. 85-86) et § 8 (voir Première partie, chapitre I, p. 91).

⁵⁴ Pour le texte et la traduction du deuxième *titulus*, voir plus loin p. 235-236.

⁵⁵ Nous pensons que l'on peut modifier ici la ponctuation de W. von Hartel en remplaçant sa virgule par deux points, dans la mesure où le deuxième vers est véritablement l'explicitation du premier. Quant à l'adverbe *rite*, sur la traduction duquel on peut légitimement hésiter, il peut signifier «selon les rites, selon les coutumes religieuses» ou au figuré «selon les formes, selon les règles» ou «avec raison, à juste titre». Ernout et Meillet, s'appuyant sur Fest. 364, 34 (*ritus est mos comprobatus in administrandis sacrificiis...*), disent que *ritus* est un terme du vocabulaire religieux.

⁵⁶ Cf. *epist.* 32, § 17, W. von Hartel, p. 292, l. 9-20:

*Sanctorum labor et merces sibi rite cohaerent,
 Ardua crux pretiumque crucis sublime, corona.
 Ipse Deus, nobis princeps crucis atque coronae,
 Inter floriferi caeleste nemus paradisi
 Sub cruce sanguinea niueo stat Christus in agno,
 Agnus ut innocua iniusto datus hostia leto,
 Alite quem placida sanctus perfundit hiantem
 Spiritus et rutila genitor de nube coronat.*

La première inscription, composée de douze hexamètres, est le seul témoignage dont nous disposions sur la mosaïque absidiale de Fundi: tandis que, dans la nouvelle basilique de Felix à Nole, l'abside triconque, a été conservée⁵⁷ et présente même des traces du lit de la mosaïque absidiale,⁵⁸ rien ne nous est parvenu de la petite église évoquée au paragraphe 17. À l'instar du *titulus* absidial de Nole, celui de Fundi a fait l'objet de tentatives de reconstruction⁵⁹ et de rapprochements avec d'autres œuvres d'art. Cependant, dans ce cas aussi, par-delà toutes suppositions et parallèles condamnés à rester hypothétiques, vu l'absence de l'œuvre, il faut privilégier le texte lui-même ainsi que les renseignements qu'il fournit sur le sujet et les différents registres picturaux de cette mosaïque.

Dans la mesure où les premiers vers du *titulus* absidial de Nole (*Pleno coruscat Trinitas mysterio: / Stat Christus agno...*) annonçaient le thème d'ensemble de la représentation picturale, celui du mystère de la Trinité centré sur la figure du Christ-Agneau,⁶⁰ le lecteur doit accorder toute son attention à l'*incipit* de l'inscription de Fundi qui pourrait bien donner lui aussi la clef de l'ensemble de la composition.⁶¹ Or le début du premier *titulus* du paragraphe 17 proclame, à travers la liaison étroite (*cohaerent*) entre les peines subies par les saints (*sanctorum labor*) et la récompense qu'ils obtiennent de leurs souffrances (*merces*), l'union de la Croix et de la couronne. Le parallélisme des expressions *sanctorum laborum* et *ardua crux* à l'initiale des deux premiers hexamètres établit une correspondance entre les épreuves des saints et le martyre suprême du Christ, à travers la présence métonymique de la Croix. Quant au *pretiumque crucis sublime, corona*, il renvoie, sans équivoque au *merces* du vers précédent.

Ainsi, dès son commencement, le *titulus* paulinien semble mêler description et commentaire de l'image: il renvoie, d'une part, à un message de la foi qui voit

*Et quia praecelsa quasi iudex rupe superstat,
Bis geminae pecudis discors agnis genus haedi
Circumstant solium; laeuos auertitur haedos
Pastor et emeritos dextra complectitur agnos.*

⁵⁷ Cf. Introduction, p. 15.

⁵⁸ Cf. Introduction, p. 15 et Première partie, chapitre II, p. 111.

⁵⁹ Nous reproduisons celles de Ch. Belting-Ihm, 1960, *Die Programme der christlichen Apsismalerei vom 4. Jahrhundert bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts* et de J. Engemann, 1974, «Zu den Apsis *Tituli* des Paulinus von Nola», dans notre Annexe II, Fig. 3 et 4. Plus récemment, J. Gadeyne, 1990, «Alcune considerazioni sulla descrizione Paolina del mosaico absidiale di Fondi», a proposé quelques éléments de réflexion en vue d'une nouvelle reconstitution de ce monument (voir plus loin, p. 234 de ce chapitre).

⁶⁰ Cf. *epist.* 32, § 10 (voir Première partie, chapitre II, p. 102).

⁶¹ Nous partageons pleinement l'avis de J. Engemann, 1979 (1976), «Images parousiaques dans l'art paléochrétien», p. 76-77.

dans le martyre des saints une imitation de celui du Christ, mais il peut se lire aussi plus simplement comme une injonction morale poussant à l'acceptation de la souffrance. Paulin reprend ici, en le développant, un discours déjà entamé dans les paragraphes précédents de la *lettre* 32, où l'association des souffrances des saints, de la Croix et de la couronne est récurrente dans les *tituli* destinés au complexe basilical de Primuliacum et dans ceux que notre auteur a composés pour le sanctuaire de saint Félix.⁶² D'autre part, le motif de la récompense accordée aux saints annonce déjà celui du jugement du Christ-Agneau tourné vers les justes situés à sa droite, qui est évoqué dans les quatre derniers vers de l'inscription. Cependant, comme c'était déjà le cas pour la mosaïque de Nole, la richesse spirituelle de ces deux premiers vers renvoie aussi à la réalité de la représentation picturale qui l'exprime.

L'association, sur la mosaïque, de la Croix et de la couronne se trouvait déjà, d'après Paulin lui-même, dans la nouvelle basilique de Félix à Nole⁶³ où la Croix entourée d'une double couronne devait occuper une place majeure dans la composition.⁶⁴ À Fundi, l'on peut supposer que la Croix et la couronne évoquées dans les premiers vers du *titulus* couvraient un espace important dans la partie supérieure de la mosaïque absidiale, mais la position respective de ces deux motifs ne sera précisée qu'un peu plus bas, aux cinquième et huitième vers.⁶⁵ Par ailleurs, en évoquant une nouvelle représentation figurée liant la Croix et la couronne, Paulin met en scène un thème iconographique connu à son époque, puisque, comme le rappelle J. Gadeyne, ce message est illustré par de nombreux monuments contemporains des réalisations pauliniennes.⁶⁶

Ainsi, la Croix, signe de la vie et de la mort du Christ, devient une Croix victorieuse (*Crux inuicta*).⁶⁷ Cet aspect de la théologie de la Croix se trouvait

⁶² On peut relever, à cet égard, comme particulièrement significatifs, les passages suivants: les quatre premiers vers de l'inscription du § 7, que Paulin propose à Sévère pour célébrer l'union des martyrs et d'un fragment de la Croix sous l'autel de la basilique de Primuliacum (cf. Première partie, chapitre I, p. 85-86); au § 12, l'inscription d qui se trouve au-dessus d'une des entrées de la nouvelle basilique de Félix: (cf. Première partie, chapitre II, p. 146); enfin, au § 14, les deux premiers vers de l'inscription h, inscrite sur la façade de cette même église (cf. Première partie, chapitre II, p. 180-181).

⁶³ Cf. le troisième vers du *titulus*: *Crucem corona lucido cingit globo*. Cf. Première partie, chapitre II, p. 102.

⁶⁴ Cf. Première partie, chapitre II, p. 121.

⁶⁵ Voir plus loin, p. 226-227 de ce chapitre.

⁶⁶ Cf. J. Gadeyne, 1990, «Alcune considerazioni sulla descrizione Paolina del mosaico absidiale di Fondi», p. 71-72. Cet auteur donne comme exemple la mosaïque de la coupole du baptistère S. Giovanni in Fonte à Naples (fin du IV^e siècle), et un groupe de sarcophages, créés à partir de 350, avec une couronne, à l'intérieur de laquelle se trouve le monogramme du Christ au-dessus de la Croix. J. Gadeyne renvoie à ce sujet à F. Benoît, *Sarcophages paléochrétiens d'Arles et de Marseille*, Gallia Suppl. 5 (1954), fig. 33.

⁶⁷ Cf. J. Gadeyne, article cité dans la note 64, p. 71-72.

déjà dans le deuxième *titulus* de la mosaïque absidiale de Nole.⁶⁸ Mais celui-ci célébrait l'union des reliques des saints et de celle de la sainte Croix sous l'autel de la basilique. En revanche, à Fundi, il n'est pas question de cette dernière relique et l'insistance sur le thème de la Croix—le mot est répété trois fois en deux vers—a peut-être pour finalité de pallier l'absence d'un fragment de l'instrument de la Passion en mettant en évidence sa transformation en symbole de triomphe du Christ auquel participent tous les hommes, dans la mesure où ils l'ont mérité.

La suite de l'inscription consiste en deux longues phrases, la première de six vers, la seconde de quatre vers. Le poète commence par lier l'image du Christ-Agneau, qui est au centre de la première série d'hexamètres, au motif précédent par l'intermédiaire de l'expression *nobis princeps crucis atque coronae*. Celle-ci rappelle le caractère triomphateur de la Croix et de la couronne en l'unissant au thème de la royauté du Christ. Celui-ci sera développé peu après par l'allusion à son couronnement (... *rutila genitor de nube coronat*) au huitième vers et à son trône (*Circumstant (haedi) solium* ...) au onzième vers. Ainsi Paulin manifeste un souci de construction rigoureuse dans son discours sur cette mosaïque.

En effet, le passage à la figure de l'Agneau divin se fait progressivement à travers l'évocation d'un paysage (*inter floriferi caeleste nemus paradisi*) qui évoque au lecteur, même si cette œuvre est postérieure aux réalisations pauliniennes, la merveilleuse mosaïque absidiale de S. Apollinare in Classe, avec son paysage verdoyant d'où émergent arbres, plantes, fleurs et enfin des agneaux, symboles apostoliques. Par ailleurs, ces «bosquets célestes du paradis fleuri» permettent à J. Gadeyne d'effectuer un rapprochement entre cette expression et une œuvre que Paulin a pu contempler cette fois-ci, on peut l'imaginer, lors d'un de ses voyages à Rome, les mosaïques absidiales de Santa Costanza dont les représentations se déroulent sur un fond de paysage paradisiaque.⁶⁹ J. Gadeyne a raison d'inclure l'importance du paysage dans toute tentative de reconstitution.⁷⁰

Avant d'aller plus loin, remarquons une fois de plus la plasticité du discours descriptif:⁷¹ partie de la Croix et de la couronne, probablement situées dans le registre supérieur de la mosaïque, l'*ekphrasis* paulinienne épouse en quelque sorte la forme semi-circulaire de l'abside en prenant appui sur un paysage situé de part et d'autre de l'Agneau, pour revenir ensuite sur cette représentation

⁶⁸ Cf. Première partie, chapitre II, p. 133-134 où sont évoquées les réflexions de T. Piscitelli Carpino.

⁶⁹ Cf. J. Gadeyne, 1990, «Alcune considerazioni sulla descrizione Paolina del mosaico absidiale di Fondi», p. 72.

⁷⁰ Cf. article de J. Gadeyne, 1990, p. 74.

⁷¹ Voir à ce sujet par exemple Première partie, chapitre II, p. 110-111 et p. 127-128.

divine, point de convergence des regards. Et la présence de la Croix au-dessus du Christ-Agneau (*sub cruce sanguinea stat Christus in agno*) contribue elle aussi à donner une dimension spatiale à la description, en offrant à l'image une sorte de profondeur de champ.

D'autre part, tandis qu'il dévoile progressivement la représentation du Christ-Agneau, Paulin en transmet à son ami Sévère une image où les composantes symboliques (Croix, couronne, paysage paradisiaque, Agneau) sont accompagnées d'un étonnant réalisme visuel: les couleurs peuvent être seulement suggérées, comme dans le cas de l'expression *inter floriferi caeleste nemus paradisi* au quatrième vers, ou nettement opposées grâce au choc des adjectifs *sanguinea* et *niueo* associés respectivement à la Croix et à l'Agneau au cinquième vers. Dans ce dernier, la juxtaposition du rouge, symbole de la souffrance de la Passion mais aussi de la royauté, et du blanc, symbole de la pureté, de l'innocence, mais aussi de l'élection,⁷² permet une mise en scène dramatique du contraste entre l'innocence de l'Agneau et le scandale de son supplice, présent au vers suivant: *Agnus ut innocua iniusto datus hostia leto*.

Une fois encore la représentation du Christ sous la Croix renvoie à un motif majeur de l'iconographie paléochrétienne, et elle redouble, pour ainsi dire, le symbolisme de la Croix et de la couronne, puisque le supplice odieux de la Croix se métamorphose en instrument du triomphe de l'Agneau: la *Crux inuicta* renvoie au Christ en majesté sur son trône. D'ailleurs, certaines reconstitutions de la mosaïque absidiale de Fundi placent la Croix sur un trône.⁷³

Quant aux septième et huitième vers sur lesquels s'achève la première des deux phrases citées plus haut,⁷⁴ ils font apparaître successivement le Saint-Esprit sous la forme d'une colombe ainsi que le Père, et ils réintroduisent ainsi le thème de la Trinité dont ils font en quelque sorte un facteur d'union entre les deux *tituli* absidiaux de la *lettre* 32.⁷⁵ Présent en filigrane dans l'inscription du paragraphe 5,⁷⁶ destinée au baptistère de Primuliacum, ce dogme, thème central de la mosaïque absidiale de la nouvelle basilique de Félix à Nole, est figuré sur celle de Fundi selon des modalités différentes. Afin de comparer les deux passages, citons à nouveau les premiers vers dédiés à la mosaïque de la *basilica noua*:

⁷² Cf. Première partie, chapitre I, p. 67. La couleur blanche du vêtement des baptisés évoque déjà leur participation à la gloire du Christ.

⁷³ Cf. plus loin, p. 232-233.

⁷⁴ Cf. p. 226.

⁷⁵ Sur l'importance du thème de la Trinité dans la mosaïque de Fundi, voir plus loin, p. 229 et p. 234-235.

⁷⁶ Cf. Première partie, chapitre I, p. 55-56 pour le texte et la traduction de ce passage et p. 57-59 pour son commentaire.

*Pleno coruscat trinitas mysterio:
Stat Christus agno, uox patris caelo tonat
Et per columbam spiritus sanctus fluit.*

Dans ceux-ci, la descente de l'Esprit saint sous la forme d'une colombe est présentée en des termes beaucoup moins précis que ceux du *titulus* absidial de Fundi où Paulin donne à voir l'Esprit Saint qui se répand sur l'agneau: *Alite quem placida sanctus perfundit hiantem / Spiritus* (...). Et ainsi ces vers renvoient, de façon plus frappante que ceux de Nole, à la fréquente représentation de la colombe, descendue du ciel pour «oindre» de l'Esprit Saint la figure du Christ.⁷⁷

Les modalités de représentation du Père ne sont pas non plus les mêmes à Nole et à Fundi. C'est la voix du Père qui est évoquée à deux reprises dans le *titulus* de Nole, au deuxième vers cité ci-dessus (*uox patris caelo tonat*) et au neuvième vers: *Deum reuelat uox paterna et spiritus...* Quelle qu'ait pu être sa forme sur la mosaïque de la nouvelle basilique de Félix,⁷⁸ elle présente une figuration de la première personne de la Trinité, différente de celle de Fundi: *et rutila genitor de nube coronat (agnum)*. Cette dernière image, dotée d'une grande expressivité picturale, évoque l'apparition de la main du créateur,⁷⁹ surgissant de nuages colorés, suivant une représentation souvent attestée sur les mosaïques paléochrétiennes, pour couronner l'Agneau. En effet, le complément *rutila... de nube* semble bien marquer le lieu d'où sort la main de Dieu, même si celle-ci n'est pas mentionnée dans le texte. C'est du moins l'image qui vient à l'esprit, quand on s'appuie sur l'iconographie chrétienne, au sein de laquelle la main de Dieu, à l'instar de la Croix, de la colombe et du paysage paradisiaque, est un motif classique.⁸⁰ Et cette main du créateur tenant la couronne, évoquée par le poète

⁷⁷ Et l'on peut ainsi déceler dans ces vers une allusion à son baptême déjà présente dans deux des *tituli* de la lettre 32, dont le premier renvoie peut-être à une mosaïque et le deuxième commente la mosaïque absidiale de Nole. Cf. Première partie, chapitre I, p. 59-62 et chapitre II, p. 114.

⁷⁸ Cf. Première partie, chapitre II, p. 121.

⁷⁹ Pour la représentation de la main de Dieu, voir *DACL*, t. 10, 1, col. 1206-1209.

⁸⁰ Sur la main de Dieu comme motif iconographique, ses origines, son développement sur divers supports: peintures, mosaïques et sarcophages, voir l'article de U. Utro dans *Temì di Iconografia Paleocristiana*, p. 211-212 qui renvoie, entre autres, à M. Kirigin, «La mano divina nell'iconografia cristiana», *Studi di Antichità cristiana* XXI, Città del Vaticano 1976. La main qui tient la couronne apparaît sur la mosaïque de la coupole du baptistère S. Giovanni in Fonte à Naples (fin IV^e, début V^e siècle) mais elle se trouve au-dessus d'une croix monogrammatique. J. Gadeyne, 1990, «Alcune considerazioni sulla descrizione Paolina del mosaico absidiale di Fondi», p. 72, s'appuie sur la mosaïque absidiale de Santa-Pudenziana à Rome, réalisée sous le pontificat d'Innocent I (401-417), et plus particulièrement sur l'état de la mosaïque attesté par un dessin de Ciacconio au XVI^e siècle (Cf. J. Gadeyne, 1990, taf. 11), sur lequel Dieu sur son trône tient à la main une couronne qui semble destinée à l'agneau, au-dessus duquel apparaît la colombe de l'Esprit Saint, situé dans la partie inférieure de

après la Croix, le Christ-Agneau et la colombe, est le dernier élément d'un axe vertical qui joue un rôle primordial dans la composition de la mosaïque.

Quant aux quatre derniers vers du *titulus*, après le prolongement de l'axe vertical suggéré par la position de l'Agneau «au sommet d'une roche très élevée», ils définissent, au contraire, un axe horizontal, puisqu'ils présentent deux troupeaux, celui des agneaux et celui des boucs, l'un à la droite, l'autre à la gauche du Christ-Agneau, présenté à la fois comme juge au neuvième vers de l'inscription (*quasi iudex*) et comme berger de ses troupeaux (*pastor*) au dernier. Ce passage est déterminant pour comprendre la signification d'ensemble de la mosaïque. Après avoir évoqué les souffrances des saints et leur juste récompense, qui trouve son fondement dans l'union de la Croix et de la couronne,⁸¹ ainsi que le dogme de la Trinité, Paulin décrit une scène qui se réfère de manière évidente au Jugement dernier tel qu'il apparaît dans l'Évangile selon saint Matthieu:

Quand le Fils de l'homme viendra dans sa gloire, escorté de tous les anges, alors il prendra place sur son trône de gloire. Devant lui seront rassemblées toutes les nations, et il séparera les gens les uns des autres, tout comme le berger sépare les brebis des boucs. Il placera les brebis à sa droite et les boucs à sa gauche.⁸²

Ce passage qui symbolise la distinction finale entre les bons, ceux qui ont su reconnaître le visage du Christ dans le pauvre, le malheureux, et les mauvais qui se sont enfermés dans leur égoïsme est le thème principal de la mosaïque de Fundi, comme l'a bien vu J. Engemann,⁸³ pour qui l'allégorie du Jugement qui occupe les quatre derniers vers est directement liée au thème de la peine des saints et de leur récompense, comme à celui de la couronne et de la Croix du Christ, évoqués dans les deux premiers vers. Quant à la Trinité, symbolisée par la main de Dieu, la colombe du Saint-Esprit et le Christ-Agneau, elle ne touche qu'indirectement le sujet principal de la représentation picturale.⁸⁴

J. Engemann souligne l'importance exceptionnelle du *titulus* de la mosaïque de Fundi qui offre la preuve qu'au début du V^e siècle, déjà, une représentation

la mosaïque, pour approuver l'hypothèse de J. Wilpert (*Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV-XIII. Jahrhundert*, 1916, p. 1067), selon lequel, à Fundi, la main de Dieu apparaissait, tenant une couronne. On peut citer, parmi les œuvres postérieures à l'époque de Paulin, la mosaïque de S. Agnese sur la Via Nomentana à Rome, réalisée sous Honorius I^{er} au VII^e siècle, où la main de Dieu couronne la martyre.

⁸¹ Cf. plus haut, p. 224-225.

⁸² Cf. *Matth.* 25, 31-34.

⁸³ Cf. J. Engemann, 1979 (1976), «Images parousiaques dans l'art paléochrétien», p. 78.

⁸⁴ Au sujet des liens éventuels entre les différentes composantes de la mosaïque de Fundi, voir plus loin, p. 234-235.

allégorique du Jugement pouvait être le thème d'une image absidiale,⁸⁵ et J. Gadeyne fait remarquer que cette scène, rarement représentée dans les monuments paléochrétiens, n'y joue habituellement qu'un rôle mineur.⁸⁶ Restent à examiner les différentes composantes de l'allégorie du jugement: le Christ-Agneau, à la fois *quasi iudex* (neuvième vers) et *pastor* (douzième vers), ainsi que les deux troupeaux, celui des boucs et celui des agneaux. Deux aspects du Christ apparaissent dans ce passage et sont juxtaposés dans cette image au Christ de la Passion.

Or, d'après J. Engemann,⁸⁷ il n'existe aucun modèle littéraire pour l'image de l'Agneau comme juge, ce qui donnerait aussi une dimension originale à la représentation picturale de Fundi. Cependant, on trouve au moins deux représentations littéraires de l'Agneau comme juge, dans les v. 76-100 de l'hymne 6 du *Cathemerinon*,⁸⁸ où Prudence mélange différentes références à l'*Apocalypse*,⁸⁹ et dans le *carmen* 14 de Paulin lui-même. Notre auteur conclut en effet le *Natalicium* de l'année 397 en suppliant Félix d'intercéder auprès de l'Agneau royal afin qu'avec tous ceux qui participent à sa prière, il soit admis à la droite du Christ parmi les agneaux et non à sa gauche parmi les boucs, lors du Jugement dernier.⁹⁰ C'est ce texte qu'il faut rapprocher du *titulus* absidial de Fundi,

⁸⁵ Cf. J. Engemann, 1979 (1976), «Images parousiaques dans l'art paléochrétien», p. 76.

⁸⁶ J. Gadeyne, 1990, «Alcune considerazioni sulla descrizione Paolina del mosaico absidiale di Fondi», p. 73, cite le couvercle du sarcophage Stroganoff (III^e siècle environ), actuellement au Metropolitan Museum of Art de New-York; un cadre de mosaïque qui se trouve sur la paroi nord de la nef centrale de S. Apollinare Nuovo à Ravenne; enfin un relief copte (VI^e, VII^e siècle), dont l'interprétation est contestée, conservé au musée des icônes de Recklinghausen. Pour une analyse plus précise de ces monuments, voir J. Engemann, 1979 (1976), «Images parousiaques dans l'art paléochrétien», p. 77-78.

⁸⁷ Idem, p. 78.

⁸⁸ «L'évangéliste si fidèle du Maître suprême voit, nuages écartés, ce qui était caché sous un sceau: (80) l'Agneau lui-même du Tonnant, empourpré par sa mise à mort, qui seul rompt le sceau du livre qui connaît l'avenir. Un glaive à deux tranchants arme sa main puissante et, lançant des (85) éclairs de part et d'autre, menace d'un double coup. C'est Lui le seul à enquêter sur l'âme et sur le corps, et son épée (90) deux fois à craindre, c'est la première et la seconde morts. Cependant, ce même vengeur dans sa bienveillance, émousse sa colère et ne laisse périr à jamais qu'un petit nombre d'impies. (95) C'est à Lui que le Père glorieux a attribué le tribunal éternel; à Lui qu'il a fait détenir un nom au-dessus de tout nom (100).» Traduction de J.-L. Charlet, Centre Niccolo Perotti, 1988.

⁸⁹ Cf. M. Lavarenne qui, dans son introduction à son édition du *Cathemerinon*, Paris, Belles Lettres, 1972, p. 35, n. 1, donne les références à *apoc.* 5, 6-9 pour le v. 81; à *apoc.* 1, 16 et 19, 15 pour le v. 85; à *apoc.* 2, 11 et 20, 6 et 14 pour le v. 92.

⁹⁰ Cf. *carm.* 14, v. 129-135:

... Cum tu quoque, magna piorum
portio, regnantes, Felix, comitaberis agnum,
posce ouium grege nos statui, ut sententia summi

car ce dernier n'a en commun avec le texte de de Prudence que le thème du jugement et la présence de l'Agneau⁹¹ comme juge. Le poète espagnol fait une composition baroque de différentes allusions à l'*Apocalypse*, sans aucun lien avec *Matth.* 25, 31-34 que suit au contraire Paulin dans une composition beaucoup plus classique, en prenant toutefois dans les deux textes quelques libertés avec l'Évangile. En effet, d'après Matthieu, c'est «le fils de l'homme» et non le Christ-Agneau qui vient distinguer les bons des méchants,⁹² et aucune des représentations iconographiques connues du Jugement ne représente l'Agneau comme juge.⁹³ Le *titulus* décrivant la mosaïque de Fundi semble donc avoir une valeur de témoignage exceptionnel, au même titre que les vers du *carmen* 27 qui évoquent la présence sur les murs de la nouvelle église construite par Paulin de scènes jamais attestées jusque là dans l'iconographie paléochrétienne.⁹⁴

Les agneaux et les boucs, quant à eux, allégorie du partage de l'humanité entre les bons et les méchants, occupent apparemment le registre inférieur de la mosaïque et sont placés de part et d'autre de l'Agneau sur son trône: *Bis geminae pecudis discors agnis genus haedi / circumstant solium...* La construction syntaxique qu'utilise Paulin pour présenter les troupeaux est très complexe et pose des problèmes évidents de traduction.⁹⁵ D'après R. C. Goldschmidt qui se réfère aux réflexions de W. von Hartel, *bis geminae pecudis* a ici un sens pléonastique⁹⁶ et il faut comprendre que deux troupeaux entourent le trône.⁹⁷ C'est pourquoi il traduit le texte par: «there are around its throne cattle of a twofold kind, goats which are at discord with the lambs» et considère apparemment *circumstant*

*iudicis hoc quoque nos iterum tibi munere donet,
ne male gratatis laeuos adiudicet haedis
et potius dextra positos in parte, piorum
munifico pecori laudatisque adgreget agnis.*

⁹¹ Les deux textes peuvent être mis en rapport avec l'importance de l'Agneau du Christ dans l'*Apocalypse*.

⁹² Dans l'*Apocalypse*, comme le rappelle J. Engemann, 1979 (1976), «Images parousiaques dans l'art paléochrétien», p. 78, l'Agneau du Christ prend une place importante, sauf à l'occasion du Jugement dernier (*apoc.* 20, 11-15) où il n'apparaît pas.

⁹³ Sur le couvercle du sarcophage du Metropolitan Museum de New-York (voir note 82), J. Engemann reconnaît «un personnage vêtu du manteau des philosophes, séparant les brebis et les boucs» et dans le cadre de mosaïque de S. Apollinaire Nuovo à Ravenne, c'est le Christ qui, entre deux anges, qui effectue le même geste.

⁹⁴ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 328 sqq.

⁹⁵ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, qui, p.122, 123, consacre une longue note à *bis geminae*.

⁹⁶ Paulin associe à deux autres reprises *bis* et *geminae* dans le *corpus* étudié dans le cadre de ce travail: au v. 378 du *carmen* 27 (*atria bis gemino patefactis lumine ualuis*) et au v. 185 du *carmen* 28: *bis geminata nouatio comit aulam*, mais dans ces deux cas, *bis* peut porter sur le verbe. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 249-250 et chapitre II, p. 429.

⁹⁷ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 122.

comme une syllepse qui n'apparaît plus dans la traduction anglaise, puisque «cattle» est un nom collectif. Cependant il indique que la correction de *pecudis* en *pecudes*, proposée par le manuscrit *M* 1 (première main du manuscrit *M*) peut permettre de comprendre le texte de la façon suivante: deux fois deux animaux entourent le trône. C'est la façon dont Ch. Ihm, J. Engemann et J. Gadeyne comprennent le texte, puisque, dans leurs reconstitutions, ils font figurer deux brebis et deux boucs de part et d'autre du trône de l'Agneau.⁹⁸ Cependant R. C. Goldschmidt ne trouve pas satisfaisante une indication numérique aussi précise dans une représentation symbolique de ce genre,⁹⁹ et son opinion est sans doute la plus prudente. La langue de Paulin est souvent complexe, et par ailleurs, le choix de conserver le texte sans correction confronte le lecteur à une syntaxe «tarabiscotée» qui, reposant sur un jeu entre l'un et le multiple, a des affinités avec l'«alexandrinisme» de la poésie tardive. Quant à la position du Christ-Agneau, tourné vers les justes, elle ne semble pas poser de problème.

Or plusieurs éléments du *titulus* concernent la place de l'Agneau sur la mosaïque. D'après Matthieu, «il (le fils de l'homme) prendra place sur son trône de gloire» et ce dernier est évoqué par le *titulus* paulinien au onzième vers: *circumstant solium (bis geminae pecudis)*. Cet élément descriptif donne une précision importante sur la représentation picturale de Fundi: elle comporte à la fois le rocher sur lequel se trouve l'Agneau et son trône. Or l'ἔτοιμασία, c'est à dire le trône avec la Croix, préparé pour la venue du Christ, est un motif iconographique fréquent dans l'art paléochrétien,¹⁰⁰ dont la présence a été supposée sur la mosaïque absidiale de Nole.¹⁰¹ De fait, les reconstitutions de la mosaïque absidiale de Fundi tentées par Ch. Ihm¹⁰² et J. Engemann¹⁰³ comportent toutes deux la représentation du trône du Christ sur lequel est posée la Croix.¹⁰⁴ Le rocher sur lequel se tient l'Agneau juge et pasteur¹⁰⁵ se trouverait donc au-dessous

⁹⁸ Cf. plus bas, p. 233.

⁹⁹ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 123.

¹⁰⁰ Parmi les exemples les plus connus, J. Gadeyne, p. 74, cite un sarcophage de Tusculum qui se trouve aujourd'hui dans l'église S. Maria in Vivario à Frascati; un bas-relief conservé au musée d'état de Berlin; le reliquaire de Samagher, aujourd'hui à Venise; la mosaïque de l'arc triomphal de Sainte-Marie-Majeure à Rome. Voir aussi Première partie, chapitre II, p. 129, note 114.

¹⁰¹ Cf. Première partie, chapitre II, p. 123 et p. 122-124 à propos du commentaire du terme *purpura*.

¹⁰² Cf. Ch. Ihm, *Die Programme der christlichen Apsismalerei vom 4. Jahrhundert bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts*, 1960, p. 81.

¹⁰³ Cf. J. Engemann, 1974, «Zu den Apsis *Tituli* des Paulinus von Nola», p. 29.

¹⁰⁴ Cf. J. Gadeyne, 1990, «Alcune considerazioni sulla descrizione Paolina del mosaico absidiale di Fondi», p. 74.

¹⁰⁵ Ce rocher évoque la parole fondatrice de l'église chrétienne: «Tu es Pierre et sur

de l'ἔτοιμασία qui redouble en quelque sorte le caractère parousiaque de l'image déjà présent avec l'allusion au Jugement dernier, selon saint Matthieu. Le trône pourvu des attributs de la royauté du Christ évoque en effet celui du texte de l'*Apocalypse*: «Voici, un trône était dressé dans le ciel, et, *siégeant sur le trône, Quelqu'un* (. . .)»¹⁰⁶

Par ailleurs, la présence probable du trône de l'Agneau sur la mosaïque de Fundi donne une clef d'interprétation éventuelle pour l'expression du cinquième vers (*sub cruce sanguinea*) et le positionnement de cet élément. En effet, l'on peut penser qu'à Fundi, comme sur la mosaïque de la coupole du baptistère des Ariens à Ravenne,¹⁰⁷ un drapé de pourpre se trouvait au point de jonction des bras de la Croix, avec des pans retombant sur les côtés. C'est d'ailleurs ainsi que J. Engemann représente la Croix dans sa reconstitution de la mosaïque absidiale de Fundi.¹⁰⁸

Dans le cas de Fundi, le *titulus* destiné à la mosaïque donne beaucoup d'éléments qui aident à sa reconstitution contrairement à celui de Nole, où l'on ne trouve aucune indication sur le positionnement des différentes composantes.¹⁰⁹ D'ailleurs, les reconstitutions d'ensemble proposées par Ch. Ihm et J. Engemann¹¹⁰ ne comportent que peu de points de désaccord: ces deux auteurs admettent la présence d'un axe vertical constitué par la main du Créateur surgissant du ciel et tenant une couronne, par la colombe de l'Esprit saint, par la Croix posée sur le trône, et enfin par l'Agneau sur le rocher. Et même si les quatre fleuves du paradis, symboles des quatre évangélistes, ne sont pas évoqués par le *titulus* de la mosaïque de Fundi, Ch. Ihm et J. Engemann, s'inspirant sans doute du climat paradisiaque qui imprègne la scène, comme l'indique le vers *Inter floriferi caeleste nemus paradisi*, placent néanmoins l'Agneau sur un rocher d'où coulent les quatre fleuves du paradis. Tous deux font figurer, de façon également contestable à notre avis,¹¹¹ à droite et à gauche de l'Agneau debout devant le trône deux brebis et deux bœufs.

cette pierre je fonderai mon église», mais aussi sa transposition symbolique dans les vers consacrés à la mosaïque absidiale de Nole au § 10:

Petram superstat ipse petra ecclesiae / De qua sonori quattuor fontes meant (...). Voir Première partie, chapitre II, p. 102 pour le texte et la traduction de ce passage.

¹⁰⁶ Cf. *apoc.* 4, 2.

¹⁰⁷ Il en était peut-être de même sur la mosaïque absidiale de Nole. Voir Première partie, chapitre II, p. 123.

¹⁰⁸ Cf. J. Engemann, 1974, «Zu den Apsis *Tituli* des Paulinus von Nola», p. 29. Voir Annexe II, fig. 4.

¹⁰⁹ Cf. Première partie, chapitre II, p. 120-121.

¹¹⁰ Cf. Annexe II, fig. 3 et 4.

¹¹¹ Voir p. 232 de ce chapitre.

Leurs divergences portent essentiellement sur deux aspects: la Croix, gemmée dans la reconstitution de Ch. Ihm, drapée d'un tissu de pourpre dans celle de J. Engemann; l'espace qui se trouve au-dessus des brebis et des boucs, de part et d'autre de l'axe vertical, en partie rempli par des nuages dans la reconstitution de Ch. Ihm et par deux saints portant à la main une couronne dans celle de J. Engemann.

Plus récemment, J. Gadeyne a proposé de nouvelles hypothèses pour la reconstitution de la mosaïque de Fundi,¹¹² tout en critiquant certains aspects de celles de ses prédécesseurs parmi lesquels l'importance excessive accordée à la Croix et la disjonction de l'Agneau et de la colombe de l'Esprit saint pourtant étroitement liés dans le *titulus*. Par ailleurs, J. Gadeyne met en doute la présence sur la mosaïque d'une *ἐτοιμασία* qu'il remplacerait volontiers par le Christ assis sur son trône, bien qu'il soit dit explicitement dans le texte que le Christ est représenté par l'Agneau (... *stat Christus in agno*).¹¹³ L'aspect le plus intéressant de sa reconstitution est sans doute le remplacement des deux saints imaginés par J. Engemann, afin de remplir les espaces vides de l'abside, par des palmiers ou / et d'autres arbres, suivant l'exemple des deux mosaïques absidiales de Santa Costanza à Rome.¹¹⁴

Par-delà toute tentative de reconstitution, la mosaïque absidiale de Fundi joue un rôle important dans la *lettre* 32, ne serait-ce que parce qu'elle est le dernier monument terrestre décrit par Paulin avant le passage au discours sur l'édification spirituelle qui constitue le dernier «pan» du texte.¹¹⁵ À l'inverse de sa reconstitution globale, sa signification apparaît beaucoup plus complexe que celle de la mosaïque absidiale de Nole. Pourquoi Paulin a-t-il rassemblé, sur cette image, autant d'allégories, dont l'une, celle de la Trinité, n'a, à première vue qu'un lien relativement ténu avec le sujet central, la représentation allégorique du Jugement dernier?

La réponse est peut-être à chercher dans le rôle joué par le *titulus* de l'abside de Fundi dans l'ensemble d'un texte, dont il constitue un des éléments struc-

¹¹² Cf. J. Gadeyne, 1990, «Alcune considerazioni sulla descrizione Paolina del mosaico absidiale di Fondi», p. 74.

¹¹³ Voir le détail de la reconstitution proposée par J. Gadeyne dans son article, p. 74. Celle-ci nécessiterait une discussion qui dépasserait le cadre du présent travail. Le débat sur la reconstitution de la mosaïque de Fundi n'est donc pas clos à notre avis.

¹¹⁴ Il s'agit des deux compositions picturales qui se trouvent dans les deux grandes niches symétriques du mur circulaire de la rotonde de Santa Costanza et qui représentent respectivement Dieu remettant la Loi à Moïse et Dieu remettant la Loi à Pierre en présence de Paul. A. Grabar, 1966, *Le premier art chrétien*, p. 188, indique que «Le style de ces peintures (...) reflète probablement l'art des grandes compositions des absides des premières églises constantiniennes à Rome: celle de S. Giovanni in Laterano ou de Saint-Pierre au Vatican.»

¹¹⁵ Cf. Première partie, chapitre I, p. 210.

turants. Si Paulin unit dans l'abside de Fundi les trois motifs majeurs de l'alliance de la Croix et de la couronne, de la Trinité et du Jugement, les deux premiers apparaissant aussi dans le *titulus* de l'abside de Nole, c'est peut-être dans le but, à la fin de ce grand mouvement de la *lettre* 32, d'établir le caractère unitaire de représentations picturales, qui, malgré leur spécificité, participent à la même volonté: faire des constructions, qu'elles soient verbales ou monumentales, une apologie de la foi chrétienne dans toutes ses dimensions.

Mais le rassemblement de ces différents thèmes autour de la figure du Christ-Agneau sur le rocher renforce également la perspective christocentrique, si importante dans la pensée religieuse de Paulin. À travers les représentations figurées et les édifices et inscriptions de Nole, Primuliacum et Fundi, il met en évidence la présence du Christ, comme fondement de l'histoire du Salut, de son baptême à sa glorieuse résurrection en passant par son supplice pour culminer avec l'évocation du Jugement dernier auquel il préside. S'il sait lire ce message sur la pierre, les fresques et les mosaïques, le fidèle, où qu'il se trouve, en disposera pour sa propre édification.

LE TITULUS CONSACRÉ AUX RELIQUES DES SAINTS PRÉSENTES SOUS L'AUTEL DE LA
BASILIQUE DE FUNDI (FIN DU § 17)

Cette série de cinq distiques élégiaques, liée par une multitude d'échos à d'autres passages de la *lettre* 32,¹¹⁶ est une nouvelle preuve de l'importance que Paulin accorde aux reliques dans son dessein monumental:

Voici que sous l'autel embrasé les ossements des saints
Sont recouverts de marbre rouge par une plaque royale.
Ici aussi la grâce (des reliques) manifeste les vertus des apôtres
Par les grands gages contenus dans un peu de poussière.
Ici se trouve le vénérable André ainsi que Luc,
le martyr au nom fameux et Nazaire illustre par son sang;
Et ceux que Dieu révèle à son Ambroise après de longs siècles,
Protais avec son compagnon Gervais.
Ici en même temps, un seul petit coffret assemble la pieuse troupe
Et renferme en son sein exigü tant de noms.¹¹⁷

¹¹⁶ Voir plus haut, p. 222-223 de ce chapitre.

¹¹⁷ Cf. *epist.* 32, § 17, W. von Hartel, p.292, l. 21-26 et p. 293, l. 1-4.

Ecce sub accensis altaribus ossa piorum

Regia purpureo marmore crusta tegit.

Hic et apostolicas praesentat gratia vires

Magnis in paruo puluere pignoribus.

Hic pater Andreas et magno nomine Lucas

La parole poétique se fait solennelle au début du *titulus* avec l'adverbe présentatif *ecce* et l'évocation de l'autel illuminé par les cierges et les lampes (*accensis altaribus*). La métaphore de l'embrasement culmine avec l'évocation de la couleur rouge du porphyre associée à ce même autel. L'adjectif *regia* est particulièrement significatif car Paulin emploie souvent le terme de *aula*, dont l'un des sens est «palais» pour désigner les églises de Félix et l'on retrouve ici cette assimilation de l'idéologie impériale par le christianisme déjà rencontrée plus haut.¹¹⁸ D'autre part, l'expression *regia purpureo marmore crusta* mérite attention, car elle contient un terme technique précis, *crusta* qui peut désigner soit un placage,¹¹⁹ soit une plaque de marbre.¹²⁰ G. Santaniello traduit cette expression de la façon suivante: «un regale rivestimento di lastre di porfido»,¹²¹ mais on peut aussi comprendre que Paulin évoque ici une plaque de marbre plein, ce qui constituerait une marque d'honneur tout à fait digne des martyrs présents sous l'autel.

Après ce début pompeux, deux vers de transition rappellent que la grâce des martyrs est présente dans n'importe quel fragment de leur corps, si petit qu'il soit, et cette idée essentielle à la compréhension du culte des reliques au IV^e et au V^e siècles revient très souvent dans les textes pauliniens. *Magnis in paruo puluere pignoribus* est très proche de la formulation du v. 447 du *carmen* 27: *magna et in exiguo sanctorum puluere uirtus*.¹²² Les vers suivants présentent un catalogue des différentes reliques présentes sous l'autel de Fundi ponctué, pour ainsi dire, par l'anaphore de *hic* et ils doivent être mis en parallèle avec la longue liste des saints présents sous l'autel de la nouvelle basilique de Félix à Nole.¹²³

Si l'on compare les deux énumérations, l'on s'aperçoit que les saints présents à Fundi se trouvent aussi à Nole, à l'exception de Gervais et Protas, saints milanais dont les reliques constituent un bien propre à l'église de Fundi. Les deux listes de reliques doivent être mises en rapport avec un mouvement général de diffusion

*Martyr et inlustris sanguine Nazarius;
Quosque suo deus Ambrosio post longa reuelat
Saecula, Protasium cum pare Gervasio.
Hic simul una pium complectitur arcula coetum
Et capit exiguo nomina tanta sinu.*"

¹¹⁸ À ce sujet, voir aussi Première partie, chapitre II, p. 176, à propos du parallèle établi par R. Krautheimer entre les salles d'audience impériales et les églises emplies de lumière.

¹¹⁹ Cf. L. Callebat- P. Fleury, *Dictionnaire des termes techniques du 'De Architectura' de Vitruve*, p. 185.

¹²⁰ Idem, p. 210.

¹²¹ Cf. G. Santaniello, 1992, vol. 2, p. 265.

¹²² Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 283-284.

¹²³ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 282-283.

des reliques dans l'Occident chrétien étudié notamment par N. Gauthier.¹²⁴ Si les reliques des saints sont moins nombreuses à Fundi qu'à Nole, dont la suprématie semble ainsi soulignée, celles d'André, Luc et Nazaire, présentes dans les deux églises, se succèdent dans l'ordre donné par le *carmen* 27.

Dans le catalogue des reliques de Fundi, celles de Gervais et Protas sont présentées avec une solennité toute particulière par Paulin,¹²⁵ à travers la découverte de leurs restes par Ambroise de Milan.¹²⁶ L'évêque, alors qu'il venait de consacrer la *basilica martyrum*,¹²⁷ dut faire face à la requête des fidèles qui voulaient qu'il y déposât des reliques. Ces derniers avaient en effet encore à l'esprit l'exemple récent de la *basilica romana*, dont la consécration avait été «enrichie» par la découverte des reliques de saint Nazaire dans un jardin suburbain.¹²⁸ Ambroise, averti par une sorte de présage, fit creuser le sol à proximité du tombeau des saints Félix et Nabor,¹²⁹ et découvrit les corps, aux membres intacts mais à la tête détachée du tronc, de Gervais et Protas.¹³⁰ Cet événement, qui se produisit à Milan en 386, eut un grand retentissement dans la chrétienté et, parmi ses évocations dans la littérature contemporaine, il faut citer l'*hymne* (11) que lui consacra Ambroise¹³¹ et la *lettre* LXXVII qu'il adressa à sa sœur

¹²⁴ D'après N. Gauthier, 1993 (1988), «Reliques et titulatures d'églises: une indication pour les échanges?», p. 52, on retrouve les reliques présentes à Fundi, celles d'André, Luc, Nazaire, Protas et Gervais aussi bien sur la liste donnée par Victrice de Rouen dans le *De laude sanctorum* que sur celle déposée par Gaudence de Brescia dans une basilique construite et dédiée après 397. Voir aussi Deuxième partie, chapitre I, p. 285, n. 149.

¹²⁵ Paulin fait également allusion à la découverte des restes de Gervais et Protas et à leur translation dans les v. 325-328 du *carmen* 19, texte fondamental pour l'histoire du culte des saints et son importance aux yeux de Paulin.

¹²⁶ Gervais et Protas sont représentés en pied dans des cadres de mosaïque de la chapelle de San Vittore in Ciel d'oro à Milan, où ils entourent Ambroise, dans la basilique des martyrs ou ambrosienne. D'après l'article de A. Acconci, 1990: «Ambrogio e Paolino», p. 99, les mosaïques de cette chapelle dateraient du V^e siècle. C'est dans cette même église qu'Ambroise fut enseveli le 5 mars 397.

¹²⁷ Cette église prit plus tard le nom d'ambrosienne du nom de son fondateur. C'est l'actuelle église de Sant'Ambrogio à l'extérieur de la cité ancienne, à l'ouest, entre la porte de Verceil et la porte de Pavie. Cf. notice de Y.-M. Duval à l'*hymne* 11 d'Ambroise, p. 487.

¹²⁸ Voir plus loin note 130.

¹²⁹ L'*hymne* 10 d'Ambroise est consacrée aux martyrs milanais, Victor, Nabor et Félix. Cf. *Ambroise de Milan. Hymnes*, traduction et commentaire de G. Nauroy.

¹³⁰ Cf. commentaire de Y. M. Duval, p. 488.

¹³¹ Voici les trois premières strophes du poème, véritable action de grâces face au bonheur d'une telle découverte:

«À toi, Jésus, grâces nouvelles!
Découvreur d'un nouveau présent,
je te chante d'avoir trouvé
les martyrs Protas et Gervais.

Marcelline.¹³² Augustin d'Hippone, Paulin de Milan, sténographe, secrétaire et biographe d'Ambroise, et enfin Paulin de Nole, dans ce deuxième *titulus* du paragraphe 17, témoignèrent également de la découverte des restes de Gervais et Protas.¹³³

L'allusion à Ambroise a une double fonction dans la *lettre* 32. La première peut être lue en filigrane: l'évêque de Milan, de même que Sévère et Paulin, est un bâtisseur pour Dieu,¹³⁴ même si cet aspect n'est pas développé. La deuxième est évidente: la glorification du culte des reliques, dont le saint est ici présenté en tant qu'inventeur, après être apparu comme donateur dans les v. 436-437 du *carmen* 27: *Hic et Nazarius martyr, quem munere fido / nobilis Ambrosii substrata mente recepi...*¹³⁵ Il faut rappeler les liens qui ont uni Paulin et Ambroise.¹³⁶ L'évêque de Milan joua un rôle important dans la conversion spirituelle de notre auteur; ce dernier eut l'occasion d'écouter ses sermons et lui rend un hommage émouvant dans une missive adressée à Alypius à l'automne 395:

Pour ma part, en effet, même si j'ai été baptisé à Bordeaux par Delphinus, même si j'ai été consacré prêtre par Lampius à Barcelone en raison de la violence de la foule soudainement embrasée, ce n'en est pas moins l'amour d'Ambroise qui m'a toujours nourri dans la foi et me réchauffe maintenant

Ces victimes étaient cachées, 5
 mais non point leur source sacrée:
 il ne saurait rester caché,
 le sang qui crie vers Dieu le Père.

La grâce, rayonnant du ciel,
 a révélé leurs membres saints: 10
 nous ne pouvons être martyrs,
 mais nous découvrons des martyrs.»

Quant aux cinq autres strophes, elles sont consacrées aux miracles produits par le contact avec ces reliques lors de leur transport vers la basilique. Cf. Ambroise de Milan, *Hymnes*, p. 492-495. La traduction française est d'Y. M. Duval.

¹³² Cf. Première partie, chapitre I, p. 84-85.

¹³³ Pour saint Augustin, voir *Conf.*, 9, 7, 16, *Ciu.* 22, 8, 2 et *Serm.* 286, 4. Pour Paulin de Milan, voir *Vita Ambr.* 14-15.

¹³⁴ Sur l'œuvre de bâtisseur réalisée par Ambroise à Milan, voir A. Acconci, 1990, «Ambrogio e Paolino», p. 94-103, et plus particulièrement les p. 94-100.

¹³⁵ Cf. *carm.* 27, v. 436-437. Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 282-283.

¹³⁶ Sur les rapports entre Paulin de Nole et Ambroise de Milan, voir l'introduction de G. Santaniello, 1992, vol. 1, p. 19-24. L'auteur renvoie pour plus de détails sur les rapports de Paulin et Ambroise à J. T. Lienhard, 1977, *Paulinus of Nola and Early Western Monasticism*, p. 86-93 et p. 107-110, à F. Lagrange, 1884, *Histoire de saint Paulin de Nole*, t. I, p. 76-87, à C. Weyman, *Paulinus von Nola und Ambrosius*, «Munchener Museum» 3, 1913, p. 181-183 et enfin à S. Costanza, 1976, *I rapporti tra Ambrogio e Paolino di Nola, Convegno internazionale di studi ambrosiani*, Milano 1976, p. 220-236.

encore dans mon ordination sacerdotale. En somme, il a voulu revendiquer mon appartenance à son clergé, de sorte que, même si je passe ma vie en des lieux éloignés, je suis considéré comme son prêtre.¹³⁷

La correspondance entre les deux hommes est malheureusement perdue, mais les nombreuses allusions à Ambroise dans l'œuvre de Paulin¹³⁸ et l'admiration d'Ambroise pour la conversion de Paulin, dans une lettre à Sabinus, évêque de Plaisance,¹³⁹ attestent la force de leur «amitié chrétienne».

Cependant la présence d'Ambroise dans la *lettre* 32 est manifestement liée à l'importance des reliques des saints, non seulement dans le christianisme contemporain, mais aussi dans la pensée architecturale de Paulin. Dans les v. 315-328 du *carmen* 19, composé en 405, ce dernier replacera la découverte des reliques de Gervais et Protas dans le contexte de la diffusion croissante des reliques, tout en s'efforçant de justifier ce phénomène.¹⁴⁰ Et Paulin, dans la suite de ce même poème,¹⁴¹ s'affiche comme un ardent défenseur de la division des reliques et de leur translation dans toute la chrétienté. Or Ambroise de Milan, qui joua un rôle considérable dans l'évolution du culte des saints, avait une attitude nettement plus libérale que celle de Rome vis-à-vis du transfert de leurs reliques dans la chrétienté. La présence de celles de Nazaire à Nole, de Gervais et Protas à Fundi en sont un bon exemple. M. Roberts met d'ailleurs en évidence la libéralité avec laquelle Ambroise distribua les reliques des saints en sa possession, «créant ainsi un réseau d'amitiés à travers le monde de la chrétienté occidentale avec Milan pour centre.»¹⁴² Rome, quant à elle, refusait de mettre en circulation les reliques de ses propres martyrs, permettant seulement la création de reliques de contact pour les distribuer aux autres églises.

Le *titulus* paulinien consacré aux reliques de la basilique de Fundi est donc un intéressant témoignage sur les divergences d'attitude à propos des reliques, mais il est surtout une réaffirmation de leur rôle essentiel dans l'édifice chrétien. Il constitue aussi un nouveau témoignage de la dévotion de Paulin à leur égard,

¹³⁷ Cf. *epist.* 3, § 4, W. von Hartel, p. 17, l. 2-7: *Nam ego, etsi a Delphino Burdigalae baptizatus, a Lampio apud Barcelonem in Hispania per uim inflammatae subito plebis sacratus sim, tamen, Ambrosii semper et dilectione ad fidem innutritus sum et nunc in sacerdotii ordinatione confoueor. Denique suo me clero uoluit uindicare, ut, etsi diuersis locis degam, ipsius presbyter censear.*

¹³⁸ Voir introduction de G. Santaniello, 1992, vol. 1, p. 23, note 37.

¹³⁹ Cf. AMBR. *epist.* 27 (58), 1.

¹⁴⁰ Cf. *carm.* 19, v. 315 -328:

¹⁴¹ Cf. plus particulièrement v. 353-377.

¹⁴² Cf. M. Roberts, 1993, *Poetry and the Cult of Martyrs. The liber Peristephanon of Prudentius*, p. 16: "Not only was he involved in the translation of relics (Gervasius and Protasius in Milan, Vitalis and Agricola in Bologna) but he also freely distributed the relics of these saints among Western churches, thus creating a network of relationships throughout the world of Western Christendom, with Milan at its center."

lui qui s'émerveille que «tant de noms soient contenus dans une seule *arcula* (un petit reliquaire)». Enfin, cette glorification des saintes dépouilles se manifeste par le lien qui apparaît ici entre le premier *titulus*, représentation allégorique du Jugement dernier qui fera entrer les justes dans la gloire de Dieu, et le second, évocation de saints et martyrs dont la présence sous l'autel est une réminiscence de l'accès privilégié dont ils jouissent auprès de Dieu.¹⁴³

L'étude des deux *tituli* de la basilique de Fundi et de leur discours introducteur permet de constater, une fois de plus, la trame très serrée de la *lettre* 32, au sein de laquelle reviennent comme des leitmotifs, les thèmes privilégiés de la pensée architecturale paulinienne: ici plus particulièrement, l'association de la Croix et de la couronne, le dogme de la Trinité et la présence de saintes reliques.¹⁴⁴ Avec le paragraphe 17, Paulin clôt son discours sur les monuments terrestres, afin de passer à leur signification spirituelle intrinsèquement liée à l'édification de l'âme humaine en temple pour Dieu. C'est cette ultime construction qui fait l'objet des derniers paragraphes du texte qui mériteraient à eux seuls une étude particulière.

Dans les paragraphes 18 à 25 de la *lettre* 32, comme dans les fins respectives des *carmina* 27 et 28,¹⁴⁵ la méditation spirituelle qui clôt le texte entretient des liens avec le discours sur l'édification qui la précède. Toutefois, contrairement aux deux *Natalicia* qui se réfèrent à des réalisations précises, le cycle pictural vétéro-testamentaire pour le *carmen* 27,¹⁴⁶ l'édification de l'atrium entre les deux basiliques pour le *carmen* 28,¹⁴⁷ le mouvement final de la *lettre* 32 s'appuie sur la fonction de bâtisseur pour Dieu en général comme fondement de la construction spirituelle. Aucune mention précise n'est faite des œuvres accomplies à Primuliacum, Nole et Fundi, longuement développées précédemment, mais l'intention est la même qu'à la fin des deux poèmes: faire l'apologie des ouvrages terrestres dans la mesure où ils se font miroir de la foi chrétienne et mettre en évidence leurs implications dans le perfectionnement moral et spirituel de l'être humain destiné à devenir «tout entier temple de Dieu», pour reprendre la belle expression employée par Paulin au sujet de Sévère au paragraphe 5 de cette même lettre.¹⁴⁸

¹⁴³ Voir Première partie, chapitre I, p. 73-74.

¹⁴⁴ Nous reviendrons sur la signification globale de la *lettre* 32, ainsi que sur celle des deux autres textes de notre *corpus* dans la conclusion de cette étude.

¹⁴⁵ Cf. *carm.* 27, v. 596-647 et *carm.* 28, v. 220-325.

¹⁴⁶ Cf. *carm.* 27, v. 607-635.

¹⁴⁷ Cf. *carm.* 28, v. 270-304.

¹⁴⁸ Voir Première partie, chapitre I, p. 55-56.

DEUXIÈME PARTIE

LES DESCRIPTIONS MONUMENTALES DE PAULIN DANS LES *CARMINA* 27 ET 28

CHAPITRE I

LE PARCOURS D'UN PÈLERIN PRIVILÉGIÉ À TRAVERS LE COMPLEXE DE FÉLIX. LE REGARD ET LA LUMIÈRE DANS LE *CARMEN* 27 (V. 345-595)

INTRODUCTION

Le lecteur qui découvre le *carmen* 27¹ aborde un autre type de discours sur les monuments du complexe nolan: ce texte est, en effet, un des *Natalicia*, ces poèmes-anniversaires composés chaque année par Paulin pour célébrer la naissance céleste de Félix.² Ces textes étaient lus devant les pèlerins rassemblés à Nole, ce jour-là. J. Fontaine y voit «l'expression sensible d'une fête, et spirituelle d'une célébration» qui se caractérise par ses liens avec l'esthétique néo-alexandrine en général et, plus particulièrement, par la diversité des thèmes et des tonalités qui répondaient à la diversité des publics de Paulin, de ses amis lettrés aux simples paysans. Il souligne également l'importance considérable de ces textes pour «l'histoire de la spiritualité chrétienne et de ses pratiques culturelles».³ Or le 14 janvier 403,⁴ que célèbre le *carmen* 27, est doublement exceptionnel

¹ Contrairement au *carmen* 26 composé pour le *dies Natalis* de Félix du 14 janvier 402, qui reflétait l'émotion suscitée en 401 par la première invasion d'Alaric en Italie qui allait être repoussée avec succès par Stilicon à Pollentia et Vérone, le *carmen* 27 ne contient aucune allusion aux événements contemporains. En ce 14 janvier 403, Paulin se concentre sur un événement privé, la seconde visite de l'évêque Nicéas de Rémésiana en Dacie à Nole et sur les constructions en cours dans le complexe félicien. Ce texte témoigne du même souci de l'édification pour Dieu que la *lettre* 32, qui date vraisemblablement de la même année.

² J. Fontaine, 1981, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien. Esquisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne du III^e au VI^e siècle*, p. 171, indique que ce terme vient d'un ancien adjectif substantivé *natalicia*, «qui avait désigné dans la Rome classique les cadeaux d'anniversaire, et les fêtes qui accompagnaient cette commémoration du jour de naissance de chacun». Il précise, d'autre part, que «le mot désigne déjà la fête anniversaire de la mort d'un martyr chez Tertullien, au début du III^e siècle (*De corona* 3,3)». Sur la variété des attaches des *Natalicia* de Paulin aux traditions littéraires païenne et chrétienne, voir p. 171 du même ouvrage. Le lecteur peut également se référer à l'introduction d'A. Ruggiero, 1996, vol. I, et plus particulièrement aux p. 21-29 consacrées aux *Natalicia*.

³ Cf. ouvrage cité dans la note 2, p. 169-171.

⁴ La datation de ce poème et sa place dans l'ordre chronologique des *Natalicia* semblent aujourd'hui incontestables, après l'article de D. Trout, 1991, «The Dates of Ordination of Paulinus of Bordeaux and of his Departure for Nola». Ce dernier, qui confirme les dates et la chronologie de P. Fabre, 1948, rappelle cependant le problème posé par l'inversion des

aux yeux de Paulin: à l'allégresse de célébrer la fête du saint s'ajoute celle de revoir un ami, Nicétas, évêque de Rémésiana en Dacie.⁵

Celui-ci s'était déjà rendu à Nole, la même année que sainte Mélanie, en 399, et Paulin rappelle ce premier séjour au v. 333 de son poème: *uenisti tandem quarto mihi redditus anno?* Ce n'est pas non plus la première apparition de ce personnage dans l'œuvre de Paulin, puisque le *carmen* 17⁶ était un *propempticon* adressé à l'apôtre des Daces, sur le chemin du retour de son premier voyage à Nole et que, d'autre part, dans la *lettre* 29, il apprend à Sulpice Sévère qu'il a lu à Nicétas la *Vita Martini*. Le *carmen* 27 offre donc à Paulin un espace poétique pour lier deux événements qui le combleront.

La structure du poème tout entier repose, à l'instar de la *lettre* 32, sur le double fondement de l'amitié chrétienne et du discours sur les monuments. C'est ce qui se dessine clairement en dépit de la complexité de la première partie du texte.⁷ Après un préambule qui est une sorte d'hymne au *dies natalis* du saint (v. 1-147), Paulin célèbre la joie de fêter à la fois son patron et le retour de Nicétas (v. 148-199), puis, après une série d'invocations à Félix, aux patriarches, aux saints et martyrs, à Nicétas, et enfin au Christ (v. 200-322), il se tourne entièrement vers l'apôtre des Daces (v. 343-344). Celui-ci s'est rendu pour la seconde fois à Nole, «vaincu par l'amitié, vaincu par l'amour de Félix», en dépit des dangers du voyage, et cette visite de Nicétas a pour négatif l'absence de Sévère qui ne se rendra jamais dans le complexe félicien.⁸ Or, c'est cette présence effective de l'évêque de Rémésiana qui est à l'origine de la structure originale revêtue par le discours sur les monuments dans le *carmen* 27. Paulin, en effet, afin de présenter à son ami l'œuvre monumentale réalisée autour du

Natalicia IX et X (*carmina* 27 et 28) dans deux des manuscrits, *T* et *R*. Cependant, des raisons de cohérence poussent à affirmer l'antériorité du *carmen* 27 par rapport au *carmen* 28: l'œuvre monumentale, présentée comme inachevée dans le *carmen* 27 trouve en effet une présentation globale et complète dans le *carmen* 28. En ce qui concerne la position de J. Desmulliez, 1985, «Paulin de Nole: Études chronologiques (396-397)», qui suppose la perte d'un *Natalicium*, et fait du *carmen* 27 le *Natalicium* X et du *carmen* 28, le *Natalicium* XI, D. Trout la repousse, car elle reposerait sur une datation erronée de l'ordination épiscopale d'Augustin.

⁵ Sur Nicétas de Rémésiana, grand évangelisateur des Balkans, sa présence dans les *carmina* 17 et 27 et son amitié avec Paulin, voir P. Fabre, 1949, p. 221-231. Voir également W. Kirsch, 1986 (1985), «Paulinus von Nola und Nicetas von Remesiana. Zur Literaturaufassung zweier Christen des 4. Jahrhunderts», A. Gattiglia, 1995 (1991), «Paulin de Nole et Nicétas de Rémésiana: voyages et pèlerinages de rang élevé», H. Sivan, 1995, «Nicetas' (of Remesiana) mission and Stilicho's Illyrican ambition».

⁶ Ce poème date de l'année 400 d'après la chronologie de P. Fabre.

⁷ Nous n'entrerons pas dans le détail du poème et nous nous contenterons de donner un aperçu de sa construction globale.

⁸ Sur les plaintes que Paulin adresse à Sévère à ce sujet, voir les références et commentaires donnés par P. Fabre, 1949, p. 277-337.

tombeau du saint, imagine de l'entraîner pour une promenade fictive dans le sanctuaire rénové, restructuré et agrandi à partir de 401.⁹

LE PROLOGUE DU CARMEN 27 (v. 345 à 361)

Au sein de ce grand mouvement du poème, les v. 345-361 constituent un préambule essentiel à la compréhension de l'ensemble.

(345) Allons! maintenant, ô saint père, prête-moi ton oreille et ta main; joignons nos paumes alliées pour nous enchaîner mutuellement et, après avoir noué tour à tour nos dextres en un pacte mutuel, entrelaçons des discours variés tout au long de notre marche. Il me plaît de raconter en détail et, en même temps, de montrer à un parent prévenu à notre égard (350) ce que nous avons accompli pendant tout le temps de son absence. Car pour qui, à plus juste titre, déferai-je la trame de mes actes¹⁰ et déroulerai-je les travaux que nous avons accomplis par le bras de Félix que pour celui qui a de la sollicitude envers nous? Or l'homme susceptible, par sa double autorité juridique de maître et de père, à la fois d'approuver les actes accomplis selon le bien et de condamner les actes qui lui sont contraires, (355) qu'il corrige nos erreurs et qu'il détermine, avec douceur, ce qui doit être fait; qu'il apporte le secours de ses prières à ce qui est inachevé, qu'il consacre, en évêque, ce qui est achevé, et que dans la maison de Félix, çà et là il se promène, comme si, de tout son cœur, il jouait le rôle de Félix lui-même et s'élançait (ou «se démenait» ou «se faisait valoir»?) dans sa demeure familiale.(360) Viens donc, père, et unis-toi à moi d'un même pas, pendant que, te menant tout à l'entour, je te conduis tour à tour à travers chaque partie de l'ouvrage.¹¹

⁹ J. Fontaine, 1981, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien. Esquisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne du III^e au VI^e siècle*, p. 175, voit dans l'itinéraire de Paulin et Nicétas dans le complexe félicien une réminiscence probable de la célèbre promenade d'Énée et Évangre sur le Palatin et des «descriptions romaines de nouveaux sanctuaires, comme celui de *Mars Ultor* dans les *Fastes* d'Ovide». On verra cependant apparaître peu à peu le caractère original de cette fresque placée sous le signe du regard et de la lumière.

¹⁰ On peut aussi bien traduire *mea gesta retexam* par «retisserai-je mes actes». En effet, le *carmen* 27 est le lieu d'une véritable reconstruction des bâtiments que Paulin explicite par son discours poétique. L'on retrouve la même métaphore du tissage au v. 47 du *carmen* 21: *Vnde igitur faciam texendi carminis orsum?* Sur la métaphore du tissage-écriture dans le monde gréco-romain, voir J. Scheid, J. Svenbro, *Le métier de Zeus. Mythe du tissage et du tissu dans le monde gréco-romain*, Éditions La Découverte, Paris, 1994.

¹¹ *Carm.* 27, v. 345-361:

*Nunc age, sancte parens, aurem mihi dede manumque;
nodemus socias in uincula mutua palmas
inque uicem nexis alterno foedere dextris
sermones uarios gressu spatiantes seramus.
Enarrare libet simul et monstrare parenti*

Ce prologue à la promenade fictive de Paulin et Nicétas doit être examiné pour plusieurs raisons. Tout d'abord, il rappelle les liens particuliers qui unissent le locuteur et le destinataire du discours: de nombreuses expressions *sancte parens, parenti sollicito, cui cura sumus*, présentent l'apôtre des Daces comme un ami cher, un membre de la communauté chrétienne qui est également pour Paulin une sorte de père spirituel.¹² Aux v. 353-354, cette fonction de Nicétas est clairement énoncée, puisque Paulin lui reconnaît «la double autorité juridique de maître et de père» en employant les deux termes distincts de *magister* et *pater*. Le destinataire de ce passage du *carmen* 27, comme celui de la *lettre* 32, Sulpice Sévère, est fortement impliqué dans le discours paulinien. L'amitié, ce sentiment vécu si intensément par le futur évêque de Nole, apparaît à travers le champ lexical de l'union très présent dans les v. 345-348: *aurem mihi dede manumque, nodemus socias in uincula mutua palmas, nexis... dextris, alterno foedere, seramus*. Ce dernier verbe donne à Nicétas un rôle actif dans le parcours fictif imminent, à la fois par l'emploi de la première personne du pluriel du subjonctif présent qui l'associe au locuteur, et par l'image de l'entrelacement des propos qui pourront être tenus par les deux personnages: *sermones uarios... seramus*. Ainsi Nicétas se trouve associé à l'élaboration de la trame du poème. Or le v. 348 est primordial dans ce discours préliminaire, dans la mesure où la communication verbale y est associée au parcours spatial: *gressu spatiente*. La présentation des réalisations architecturales de Paulin est donc inscrite, avant même d'avoir commencé, dans un discours où l'on peut repérer une homologie entre le déroulement du récit et le parcours des deux protagonistes à l'intérieur du sanctuaire.

Ce v. 348 instaure également l'importance de l'espace à l'intérieur du discours narratif, un espace à la fois référentiel et virtuel: référentiel dans la mesure où il renvoie à une réalité incontestable, les travaux de restructuration et d'agrandissements effectués par Paulin dans le complexe félicien; virtuel puisqu'il

<i>sollicito nostros toto quo defuit actus</i>	350
<i>tempore. Nam cui iure magis mea gesta retexam</i>	
<i>Felicitique manu nobis operata reuoluam,</i>	
<i>quam cui cura sumus? Gemino qui iure magistri</i>	
<i>et patris ut bene gesta probet, sic improba damnet,</i>	
<i>corrigat errata et placidus disponat agenda;</i>	355
<i>imperfecta iuuat precibus, perfecta sacerdos</i>	
<i>dedicet, atque ita se Felicis in aedibus ultro</i>	
<i>atque citro referat, tamquam ipsum pectore toto</i>	
<i>Felicem gerat et patria se iactet in aula.</i>	
<i>Ergo ueni, pater, et socio mihi iungere passu,</i>	360
<i>dum te circumagens operum per singula duco.</i>	

¹² Le terme *parens* est, d'après Blaise, p. 593, celui que l'on utilise pour s'adresser aux évêques qui sont des *spiritalis parentes* par rapport aux *patres corporales*. Cf. Cass. Var. 11, 3, 1.

est présenté à travers le prisme du langage poétique qui entretient, par essence, des liens complexes avec le réel. C'est dans cet espace polysémique que vont évoluer Paulin et Nicétas, les deux actants du poème. Or la métaphore du tissage, qui est filée dans les v. 351-353 pour annoncer le discours sur les constructions de Nole, semble faire de la promenade fictive une réalité mouvante, une fresque déroulée sous le regard à la fois bienveillant et vigilant de Nicétas et sur laquelle seraient représentés les monuments du sanctuaire félicien. Si l'on revient un instant sur le champ lexical de l'union, l'on s'aperçoit qu'il peut être associé aux verbes *retexam* et *reuoluam* dans un autre réseau lexical: celui du tissage et de l'opération inverse, l'action de défaire la trame du tissu. Le «déroulement» de l'œuvre accomplie par Paulin est ainsi rendu possible par les liens qui se sont tissés au fil des ans entre Nicétas et lui. La construction très rigoureuse du discours paulinien, du point de vue de la cohérence thématique, s'impose donc à nouveau au lecteur. Tout le début de ce texte est ainsi placé sous le signe du mouvement, des évolutions spatiales des deux acteurs que Paulin façonne dans un discours où la narration ne saurait être séparée de son objet: *enarrare libet simul et monstrare parenti*.

Or, au sein de cette sorte de protocole de lecture constitué par le début du poème, Nicétas apparaît aussi comme la personne susceptible de juger l'œuvre architecturale accomplie, que ce soit en bien ou en mal.¹³ À cette fonction morale vient s'ajouter une dimension explicitement religieuse aux v. 356-357: *imperfecta iuuuet precibus, perfecta sacerdos dediket...* Nicétas participera au dessein monumental de Paulin par la force de ses prières et il est invité à contribuer à l'édification de la demeure de Félix qui doit être érigée non seulement par la pierre, le bois et le marbre, mais aussi par l'oraison. Notons ici un emploi particulièrement intéressant du verbe *dedicare*. Comme *sacrare*¹⁴ et *consecrare*,¹⁵ il évoque la dédicace, la consécration d'un édifice de culte¹⁶ et au v. 357 du

¹³ Cf. v. 353-354.

¹⁴ Ce verbe est employé dans la *lettre* 32 à propos de Sévère: *Sic trinum sancta mole sacrauit opus* (§ 5). Voir Première partie, chapitre I, p. 55-56.

¹⁵ La seule occurrence de ce verbe dans la *lettre* 32, au § 17, est liée la nouvelle basilique de Fundi: *... hanc quoque basiliculam de benedictis apostolorum et martyrum reliquiis sacri cineres in nomine Christi (...) consecrabunt* (cf. Première partie, chapitre III, p. 212), mais l'on rencontre aussi le terme *consecratio* employé à propos de l'église construite par Sévère à Primuliacum, au § 8 de cette même lettre: *ad basilicae consecrationem* (cf. Première partie, chapitre I, p. 91).

¹⁶ Dans la *lettre* 32 Paulin emploie à trois reprises le verbe *dedicare* à propos de la nouvelle basilique félicienne, au § 10: *basilica (...) illa (...) in nomine domini Christi Dei iam dedicata...* (cf. Première partie, chapitre II, p. 101-102) et au § 15: *Paulus in aeternos antistes dedicat usus* (cf. première partie, chapitre II, p. 187), et une fois au § 17 à propos de la basilique de Fundi: *(uersiculos) quos illi in hoc oppido dedicandae basilicae paramus* (cf. Première partie, chapitre III, p. 211-212). On trouve aussi le terme *dedicatio*, au § 7, à propos de la *basilica maior* construite

carmen 27, il est utilisé à propos de ce qui est déjà accompli dans le complexe félicien. Et cet usage de *dedicare* implique qu'il n'y a pas eu une dédicace unique du sanctuaire, mais une série de consécérations.¹⁷

D'autre part, l'œuvre monumentale de Paulin, encore inachevée d'un point de vue matériel, l'est aussi et surtout sur le plan de la spiritualité, comme l'indique la polysémie des termes antithétiques *imperfecta* et *perfecta*. Le premier de ces deux mots évoque l'état de chantier dans lequel se trouve le complexe félicien en ce début d'année 403, avec en filigrane, les projets pauliniens non encore réalisés, mais il renvoie également à l'imperfection avouée du dessein spirituel poursuivi par notre auteur. De la même manière, si l'expression *perfecta* représente, à un premier niveau de signification, les réalisations monumentales qui ont déjà abouti, à un deuxième niveau, elle affirme déjà la mise en œuvre partielle du projet spirituel.

Les v. 357-359 invitent Nicétas à se comporter dans le sanctuaire comme s'il était Félix lui-même, se promenant dans sa demeure. Quant à l'initiale du v. 360, *ergo ueni, pater*, elle renvoie manifestement à celle du v. 345, *nunc age, sancte parens*, par sa tonalité injonctive et rappelle que les v. 345-361 ne sont qu'un préambule à la promenade, tout en assurant une cohérence à ce passage. Enfin est réaffirmée l'importance du mouvement dans la promenade fictive: *dum te circumagens operum per singula duco*. Après le discours préliminaire, voici la promenade tant attendue, dans le complexe félicien.¹⁸ Elle s'étend des v. 362 à 635 et sa structure générale suit la démarche annoncée par Paulin au v. 361: *operum per singula duco*. Or le début du parcours est centré, selon nous, sur un lieu qui s'avèrera essentiel et pour la structure et pour la compréhension du poème, l'atrium qui occupait l'espace entre les deux basiliques dédiées à Félix.

par Sévère à Primuliacum: *dedicatione procul dubio celeberrima* (cf. Première partie, chapitre I, p. 82).

¹⁷ Dans les v. 185-188 du *carmen* 28, il sera question de la dédicace du lieu baptismal du complexe félicien. C'est cette consécration qui marque vraisemblablement le 14 janvier 404, et non celle de l'ensemble du complexe. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 356.

¹⁸ Nous nous sommes efforcée dans notre Annexe III, fig. 1 à 5, de schématiser la promenade de Paulin et Nicétas dans le complexe félicien. Nous nous sommes essentiellement fondée sur la cohérence du texte paulinien, sans perdre de vue la difficulté de la confrontation entre données textuelles et données archéologiques. Ces reconstitutions, qui impliquent forcément des choix d'interprétation, nous semblent susceptibles de mettre en évidence le double parcours des corps et des regards à l'intérieur du sanctuaire.

L'ATRIUM ET SON RÔLE DANS LE CIRCUIT DE LA LUMIÈRE DU SANCTUAIRE NOLAN
(v. 362-381)

Ce passage constitue un premier ensemble cohérent:

Voici que tu contemples ta demeure là où la première porte nous reçoit, le portique était auparavant recouvert par un sombre toit; maintenant, le même bâtiment rénové a grandi en couleurs et en hauteur. (365) D'autre part, là où, enclos de toits sur quatre côtés, un vestibule, en son centre,¹⁹ s'ouvre sur les cieux, il y avait auparavant un jardinet au gazon mal entretenu; le terrain, de maigre valeur, n'offrait que de rares légumes inutilisables. Cependant le désir (370) d'édifier cet ouvrage en ce lieu s'est emparé de nous; et de fait, la nature du site lui-même semblait requérir cet aménagement, pour que le palais vénérable du martyr fût illuminé à distance, une fois ouvertes les portes de la façade opposée, par un éclat plus joyeux et que la façade rayonnante de l'ouverture d'arcs bifores baignât l'intérieur (375) d'un flot de lumière, tournée vers le devant du tombeau resplendissant qui protège, depuis la déposition de son corps, le martyr endormi, Félix qui, devant le seuil²⁰ de son reliquaire étincelant, contemple en exultant ses demeures dans une lumière deux fois redoublée, quand les portes à deux battants sont ouvertes, et se réjouit de voir son enceinte vaincue (380) par la ruée des gens pieux ainsi que ses larges palais par l'afflux des gens en liesse, de voir s'étendre une foule dense grâce aux nombreuses entrées.²¹

¹⁹ Nous pensons, contrairement à A. Ruggiero, 1996, vol. II, p. 267, qui traduit cette expression par «nel mezzo della campagna» et à T. Lehmann, 2004, p. 194, qui la traduit par «im mittleren Feld», qu'il est plus satisfaisant de donner ce sens à l'expression *medio campo* dans la mesure où Paulin fait de l'atrium, fermé par ses portiques mais ouvert sur le ciel, une expression privilégiée de la résolution de l'antithèse architecturale entre ouverture et fermeture qui est au cœur de son esthétique. Voir plus particulièrement deuxième partie, chapitre II, p. 367 à propos de l'expression *incluso tectis ... aperto*.

²⁰ On peut s'interroger sur une éventuelle signification technique de *limine*. Ne peut-il pas être traduit par «socle»?

²¹ *Carmen* 27, v. 362-381:

*Ecce uides istam: qua ianua prima receptat,
porticus obscuro fuerat prius obruta tecto;
nunc eadem noua pigmentis et culmine creuit.*

*Ast ubi consaeptum quadrato tegmine circa
uestibulum medio reseratur in aethera campo,
hortulus ante fuit male culto caespitem, rarum
area uilis holus nullos praebebat ad usus.*

365

*Interea nobis amor incidit hoc opus isto
aedificare loco; namque hunc res poscere cultum
ipsa uidebatur, uenerandam ut martyris aulam
eminus aduersa foribus de fronte reclusis
laetior inlustraret honos et aperta per arcus
lucida frons bifores perfunderet intima largo*

370

Telle est l'ouverture de la promenade fictive de Paulin et Nicétas et elle trouve une certaine unité dans un dessein facile à dégager: le futur évêque de Nole présente et justifie dans ces vers les travaux effectués pour faire largement pénétrer la lumière dans le complexe félicien; il s'attarde plus particulièrement sur l'atrium, dont la création permet à Félix de contempler, du seuil de son tombeau, le déferlement des pèlerins dans sa double demeure. Cette séquence textuelle offre de multiples intérêts parmi lesquels surgissent, avec évidence, le rôle fondamental de la lumière dans la pensée architecturale de Paulin, ainsi que la volonté de convaincre le destinataire du bien-fondé des restructurations du site, derrière lesquelles se profile un bouleversement du complexe félicien, atténué par l'exercice rhétorique que constitue le discours. Un problème de compréhension du texte peut aussi se poser dans la mesure où les propos de Paulin se réfèrent à un site archéologique très complexe qui ne se prête pas toujours à des rapprochements indubitables avec un discours souvent poétique et allégorique.

La première difficulté apparaît aux v. 362-364, lorsque Paulin fait allusion à une transformation du site, apparemment liée à son activité de constructeur. Elle provient d'abord d'un texte difficile à traduire. Que représente en effet le pronom *istam* dans le v. 362: *ecce uides istam, qua ianua prima recepat*? Il renvoie de façon évidente à un élément monumental, mais lequel? Pour R. C. Goldschmidt, *Istam... porticus* montre que la lecture est altérée et il avoue hésiter entre deux solutions: lire *istam, qua <e< ianua prima recepat* = *ecce uides istam ianuam primam, quae...* et l'hypothèse de la perte d'un vers. Il traduit finalement le texte de la façon suivante: "Lo, thou beholdest this portico, where the first door receives thee". *Istam* aurait alors une valeur proleptique et représenterait *porticus* et l'érudit traduit les v. 363 et 364 ainsi: "it was at first buried under a dark roof, now it has risen up, new in colour and roofing." Si la proposition de traduction de R. C. Goldschmidt semble cohérente et permet de pallier la difficulté du texte, on peut aussi comprendre *istam* comme renvoyant à l'*aula* du v. 359,²² avec une valeur déictique: «Voici que tu contemples ta demeure (que voici)....» Quoi qu'il en soit, le problème de l'identification de ce portique auparavant recouvert

*lumine, conspicui ad faciem conuersa sepulchri,
quo tegitur posito sopitus corpore martyr,
qui sua fulgentis solii pro limine Felix
atria bis gemino patefactis lumine ualuis
spectat ouans gaudetque piis sua moenia uinci
caetibus atque amplas populis gaudentibus aulas,
laxari densas numerosa per ostia turbas.*

375

380

²² *Aula* renvoie ici, à notre avis, à l'ensemble du complexe félicien conçu comme une seule et même demeure.

par un sombre toit est posé. Or, le texte paulinien lui-même, qui fournit une indication précise dans la relative *qua ianua prima receptat*, peut aider à le résoudre. Le portique se trouve à l'emplacement de cette *ianua prima* sur laquelle le commentaire de R. C. Goldschmidt offre des indications précieuses. En effet, se référant au *Code théodosien*, IX, 45, 4, il indique que cette dernière expression semble être le terme plus ou moins technique que l'on utilise pour désigner l'entrée principale d'un groupe de bâtiments. Dans la mesure où l'ancienne basilique du saint est le cœur du complexe félicien, il est possible de penser que cette *ianua prima* renvoie à la porte principale de cette église et cette hypothèse éclaire la signification du v. 363, par le recours à l'intertextualité. Dans la *lettre* 32, au paragraphe 13, il est question des trois portes voûtées qui, percées dans la façade de chacune des deux basiliques, permettent de donner à chaque église une perspective sur l'autre. Or, pour réaliser cette union des bâtiments à la fois par l'espace et par la lumière, Paulin évoque la destruction de l'abside d'un vieux monument qui s'interposait entre eux,²³ ce dernier étant présenté avant tout comme un obstacle au circuit ininterrompu de la lumière entre les deux basiliques. Il est alors tentant, si l'on revient au *carmen* 27, d'identifier le *porticus* avec le triforium perçant la façade de l'ancienne basilique²⁴ et de lire dans l'expression *obsuro... tecto* une formulation poétique et métonymique de l'obstacle au parcours de la lumière, décrit de manière plus concrète dans la *lettre* 32.

Quant au pronom *eadem* du v. 364, il peut représenter *porticus*, si l'on choisit la première solution suggérée par R. C. Goldschmidt (voir plus haut), ou renvoyer, comme nous l'avons proposé, au mot *aulam* du v. 359. Cette deuxième hypothèse nous semble plus intéressante car elle permet de mieux comprendre ce qui est dit au sujet du monument représenté par *eadem*: *noua pigmentis et culmine creuit*. En effet, cette courte phrase annoncerait alors les transformations opérées par Paulin à l'intérieur du complexe félicien, qu'il développe dans la suite du *carmen* 27. Le terme *pigmentis* renverrait aux cycles picturaux dont le futur évêque de Nole a orné l'intérieur des deux basiliques. Il évoque d'ailleurs les fresques qui se trouvent à l'intérieur de l'ancienne église, un peu plus loin, au v. 386, par le biais de l'expression: *pictor imaginibus diuina ferentibus ora*.²⁵ Du sujet de ces fresques, il sera question dans un passage ultérieur du poème (v. 511 sqq.).

²³ Voir Première partie, chapitre II, p. 154.

²⁴ Voir Index des termes techniques, *porticus*. Dans le *ThLL*, vol. X, 2 Fasc. 1, col. 27, le v. 363 du *carmen* 27 est cité comme évoquant un portique situé à l'intérieur de l'atrium du complexe félicien. Or, la façade de l'ancienne basilique semble bien, avec son *triforium* que l'on peut encore voir aujourd'hui, constituer un des côtés du quadrilatère déterminé par l'atrium.

²⁵ Cf. plus bas, p. 259-260.

D'autre part, la notion d'élévation contenue dans le terme *culmine* s'éclaire elle aussi, si l'on tient compte d'autres données textuelles fournies par le *carmen* 27 lui-même: en effet, les v. 395-397 évoqueront la présence de *cellae* construites au-dessus de longs portiques.²⁶ L'expression *uplicato tegmine* (v. 396) renvoie dans ce passage au rehaussement d'un ou de plusieurs toits et elle permet peut-être de comprendre l'expression du v. 364 *culmine creuit*. Que les pronoms *istam* du v. 362 et *eadem* du v. 364 renvoient à l'*aula* de Félix tout entière et non au seul portique permet de mieux appréhender ce court passage et son importance dans l'ensemble du *carmen* 27.

Quant aux v. 365-368, ils évoquent, selon notre lecture du texte, l'atrium situé entre les deux églises de Félix,²⁷ et l'importance essentielle de cet espace dans le complexe du saint apparaît explicitement ici pour la première fois.²⁸ Bien que Paulin utilise une périphrase: *consaeptum quadrato tegmine circa uestibulum*,²⁹ la réalité à laquelle il fait allusion est évidente. On peut facilement rapprocher cette figure de la définition que J.-C. Picard donne de l'atrium:

L'atrium est la plus vaste parmi les annexes de la basilique chrétienne, la plus facile à définir aussi en termes d'architecture: il s'agit d'une cour entourée de portiques (dont les ouvertures sur la cour peuvent être restreintes) sur au moins trois côtés et située devant l'entrée principale de l'église.³⁰

Au cœur du sanctuaire réorganisé par Paulin se trouvait donc cet espace architectural qui, ouvert sur le ciel, participe de cette double esthétique de l'ouverture et de la fermeture chère à notre poète.³¹ La suite de l'étude du *carmen* 27 nous conduira à préciser les fonctions de l'atrium dans le texte, et, à cet égard, le témoignage de Paulin est d'autant plus précieux qu'il est la seule source dont nous disposons sur cette partie du sanctuaire dont l'analyse archéologique est particulièrement complexe.³²

²⁶ Cf. p. 273-274 de ce chapitre pour le texte et la traduction de ce passage et p. 274-281 pour son commentaire.

²⁷ T. Lehmann, 2004, p. 200, juge l'identification de cet espace avec celui qui sépare les deux églises seulement concevable. Rappelons que l'archéologue allemand utilise au sujet de ce lieu tantôt le terme Zwischenhoff tantôt le terme *transenna*.

²⁸ Dans la *lettre* 32, les seules occurrences du terme *atrium* se trouvent aux § 12 et 15, mais dans deux cas au moins, il semble renvoyer aux deux églises du complexe félicien. Cf. Index des termes techniques.

²⁹ Sur le terme *uestibulum*, voir Deuxième partie, chapitre II, p. 365-366.

³⁰ Cf. J.-C. Picard, 1989 (1986), «L'atrium dans les églises paléochrétiennes d'Occident», p. 505.

³¹ Cf. par exemple, *carm.* 27, v. 488-490. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 302-303.

³² Il faut se reporter désormais à ce qu'en dit T. Lehmann, 2004, p. 79-90. Notons d'ores et déjà que les dimensions modestes de l'atrium sont en contradiction apparente avec l'image somptueuse et hyperbolique que Paulin en donne dans les *carmina* 27 et 28.

autre étape essentielle du parcours de la lumière dans le sanctuaire, comme nous le montrent les vers suivants.

À partir du v. 371, en effet, Paulin propose implicitement au lecteur en même temps qu'à Nicéas de s'approcher, par le regard d'abord, du temple de Félix. La longue proposition finale introduite par *ut* qui commence au v. 371, se dédouble au v. 373, et ne s'achève qu'au v. 382, après une série de relatives enchâssées les unes dans les autres, reflète l'importance accordée à cet espace. La partie essentielle de la proposition finale est néanmoins constituée par les v. 371-375, qu'il faut d'abord examiner:

.....uenerandam ut martyris aulam
 eminus aduersa foribus de fronte reclusis
 laetior inlustraret honos et aperta per arcus
 lucida frons bifores perfunderet intima largo
 lumine, conspicui ad faciem conuersa sepulchri

Paulin dit ici les principaux avantages des travaux effectués, dans un premier temps pour l'afflux de la lumière dans l'ancienne église de Félix désignée au v. 371 par l'expression *uenerandam... martyris aulam*. Dans ce cas précis, il est peut-être possible de traduire *aula* par «palais», compte tenu de la somptuosité des descriptions pauliniennes de ces lieux dont Félix est le prince. Or au v. 377, le saint apparaît *fulgentis solii pro limine*, expression que l'on peut traduire par «devant le seuil de son reliquaire étincelant» ou «devant le seuil de son trône étincelant», puisque Paulin a sans doute joué ici sur la polysémie du terme *solium*. Même si le terme *aula* accompagné de l'adjectif *ueneranda* prend au v. 371 une connotation religieuse évidente, le syncrétisme opéré par les chrétiens entre l'architecture lumineuse des salles d'audience impériale et les églises, au IV^e siècle se profile à nouveau.³⁶

Or la lumière est à nouveau le thème essentiel de ces vers: son champ lexical y est non seulement abondamment représenté, mais encore elle fait partie intégrante des sujets des deux verbes de la proposition finale coordonnés par *et*. En effet, *laetior honos* est le sujet de *inlustraret* et *lucida frons* celui de *perfunderet*. Compte-tenu du contexte, on peut traduire *laetior honos* par «un éclat plus joyeux»;³⁷ quant à l'adjectif *lucida*, il est formé sur *lux*; enfin les verbes de la double proposition, *inlustraret* et *perfunderet* participent de la même esthétique,

³⁶ Voir Première partie, chapitre II, p. 176, les références aux réflexions de R. Krauthammer, 1965, *Early Christian and Byzantine Architecture*.

³⁷ Le sens de «honneur, beauté, ornement, éclat» est attesté par Blaise, p. 393, qui donne comme références: LACT. *Phoen.* 10; *Psalm.* 44, 9; TERT. *Resurr.* 12.

puisque le premier contient l'idée du parcours de la lumière³⁸ et le second signifie le déferlement de celle-ci à l'intérieur du sanctuaire. D'autre part, chacune des deux propositions finales coordonnées est construite sur le même schéma: elle présente non seulement l'importance de l'illumination naturelle du complexe félicien³⁹ mais aussi ses sources. En effet, *eminus aduersa foribus de fronte reclusis* (v. 372) fait écho à *aperta per arcus... bifores* (v. 373-374), et ces deux expressions doivent être analysées car elles aident à mieux comprendre le dessein architectural de Paulin. La première concerne la *uenerandam... martyris aulam* du v. 371, la seconde la *lucida frons* du v. 374.

Outre les problèmes de vocabulaire posés par les v. 372-374, celui de l'identification et de la localisation des parties du complexe concernées doit retenir l'attention du lecteur. À quelles portes le v. 372 fait-il allusion? À quel bâtiment appartient la façade percée d'arcs bifores? Le seul élément que l'on puisse avancer de prime abord est qu'il s'agit de deux moyens mis au service de la volonté d'apporter de la lumière au tombeau de Félix. Mais il faut, pour éclairer le texte, rappeler la configuration du sanctuaire restructuré par Paulin, une fois de plus adepte de l'ellipse.

On sait que, lorsque Paulin écrit le *carmen* 27, des travaux, parmi lesquels l'édification de la *basilica noua* occupe une place privilégiée,⁴⁰ sont en cours dans le complexe félicien. Or si, curieusement, il n'existe pas d'allusion directe à la nouvelle basilique du saint dans le *carmen* 27,⁴¹ celle-ci était assurément dans une phase de construction suffisamment avancée pour que Paulin la décrîvît avec précision, quelques mois plus tard, dans la *lettre* 32.⁴² Il faut donc travailler le texte avec le présupposé essentiel de l'existence de la nouvelle église orientée vers la tombe du martyr. Si l'on reprend les deux indications fournies par le v. 372 sur la localisation des portes, deux constatations s'imposent: l'adverbe *eminus* implique l'éloignement et l'expression *aduersa ... de fronte* que nous avons

³⁸ Le verbe *lustrare* a le double sens de «purifier» et de «parcourir»; avec *luce* et *lumine*, il signifie «parcourir» de sa lumière quelque chose, répandre sa lumière sur quelque chose.

³⁹ La lumière du jour pénétrant dans les églises par tout un système de portes et d'ouvertures se verra adjoindre la lumière artificielle qui provient du somptueux luminaire de la basilique aux v. 390-392. Voir plus loin p. 267-270.

⁴⁰ Cf. Première partie, chapitre I, et plus particulièrement l'étude des § 13 à 16, p. 154-210.

⁴¹ Ce sont les mouvements physiques et visuels qui déterminent le passage d'une église à l'autre et ce sont les indications données par Paulin à Nicéas et aux autres destinataires, ainsi que le recours à l'intertextualité entre les *carmina* 27 et 28 et la *lettre* 32, qui permettent l'identification de l'édifice concerné avec la nouvelle basilique félicienne dans les v. 401 à 462 et les v. 511 à 647.

⁴² Pour la datation de la *lettre* 32, voir Première partie, chapitre I, p. 23 et Deuxième partie, chapitre II, p. 356.

traduite par «de la façade opposée» indique elle aussi une certaine distance entre la *ueneranda martyris aula* et les portes du v. 372. C'est pourquoi on peut penser que Paulin évoque ici la façade de la nouvelle basilique de Félix, d'autant plus que l'adjectif *aduersa* signifie aussi «qui est en face». Or la *lettre* 32 dit clairement que les façades respectives de l'ancienne et de la nouvelle église du saint se regardaient, pour ainsi dire, et s'ouvraient l'une sur l'autre par des ouvertures que le paragraphe 13 de ce texte désigne successivement par les termes de *trinis arcibus paribus perlucente transenna*, de *fores* et de *ianuis*, synonymes de *portas*. Il est donc tentant de rapprocher les deux textes et de constater que ces vers du *carmen* 27 n'évoquent qu'en filigrane, contrairement à la lettre, les travaux effectués pour laisser libre cours à la lumière dans les deux églises.

Il est néanmoins possible de déterminer de laquelle des deux basiliques parle Paulin aux v. 373-374, lorsqu'il décrit «la façade rendue lumineuse par l'ouverture d'arcs bifores». En effet, l'expression qui lui est apposée: *conspicui ad faciem conuersa sepulchri* peut être rapprochée de la formulation de l'orientation de la nouvelle basilique de Félix dans la *lettre* 32: *Prospectus uero basilicae... ad domini beati Felicis basilicam pertinet*.⁴³ Quant à l'expression *aperta per arcus lucida frons bifores*, elle peut éclairer notre tentative de reconstitution «textuelle». ⁴⁴ En effet, elle signifie «la façade rayonnante de l'ouverture d'arcs bifores», et l'adjectif *bifores* offre une précision supplémentaire sur les fameuses portes ouvertes par un arc dont il est question au paragraphe 13 de la *lettre* 32,⁴⁵ même s'il n'est pas sans poser un problème de traduction. Littéralement *arcus bifores* signifie «arcs à deux ouvertures». Or l'adjectif *bifores*, qui peut être appliqué à divers types d'ouvertures,⁴⁶ a aussi une signification technique précise chez Vitruve. Lorsque, celui-ci, dans le livre consacré au temple, décrit la porte attique,⁴⁷ il utilise l'adjectif *bifores* pour dire qu'elle était pourvue de deux battants. Il est par conséquent possible de comprendre *arcus bifores* de la manière suivante: des portes ouvertes par un arc et pourvues de deux battants.

⁴³ Voir Première partie, chapitre II, p. 154.

⁴⁴ La démarche suivie ici peut apparaître arbitraire de prime abord, mais il convient d'exploiter tous les indices du texte paulinien, ce «monument» déjà fort riche.

⁴⁵ Cf. Première partie, chapitre II, p. 154-155.

⁴⁶ Le *ThLL* donne comme références Ov. *met.* 2, 4: *argenti bifores radiabant lumine ualuae*, et Pont. 3, 3, 5: *bifores intrabat luna fenestras*. Dans les deux citations, l'adjectif *biforis* est associé à la lumière, comme c'est aussi le cas chez Paulin. Dans le premier vers d'Ovide cité, *ualuae bifores* a pour signification évidente: «portes à deux battants», dans le deuxième, faut-il comprendre que les fenêtres sont pourvues de deux battants ou qu'elles ont deux ouvertures?

⁴⁷ Cf. *De architectura*, IV, 6, 6: *Ipsaque (antepagmenta) non fiunt clathrata neque bifora sed ualuata, et aperturas habent in exteriores partes*. Traduction de P. Gros: «Ces portes ne sont pas munies de barres de verrouillage; elles ne comportent pas deux battants mais plusieurs vantaux et s'ouvrent vers l'extérieur.»

L'existence d'un tel type d'ouverture dans le complexe félicien semble d'ailleurs confirmée par le v. 378 du même poème qui présente Félix contemplant ses *atria bis gemino patefactis lumine ualuis*,⁴⁸ et également par les indices que l'on peut trouver dans le *carmen* 28. En effet, dans ce poème, lorsque Paulin relate l'incendie qui aurait détruit le complexe félicien, n'eût été l'intervention salvatrice du saint, il évoque en ces termes les portes d'une des deux églises féliciennes,⁴⁹ qui voyait sa perspective gâchée par la présence de deux huttes:

.....namque patentis
ianua basilicae tuguri brevis interiectu
obscurata fores in cassum clausa patebat.⁵⁰

Or le terme *fores*, associé ici à la porte d'une des basiliques, désigne sans aucun doute ses battants. D'autre part, au v. 153 de ce même poème, Paulin emploie l'expression *bipatentibus... ualuis* («l'ouverture des portes à deux battants») pour évoquer cette même porte, et le participe présent qui signifie littéralement «qui s'ouvre en deux» évoque inmanquablement l'adjectif *bifores*. Les deux mots semblent renvoyer chez Paulin à la même réalité: deux battants de portes.

Ce «puzzle» que l'on peut s'amuser à rassembler d'un texte à l'autre aide à mieux cerner les propos de Paulin. Cependant cette tentative ne doit pas oblitérer la fonction essentielle de la description dans ce passage: montrer l'importance centrale du tombeau de Félix dans le dessein architectural de Paulin. Et ainsi celui-ci s'inscrit dans la continuité historique de l'ensemble surgi progressivement autour de la sépulture de son patron, tout en oblitérant le caractère parfois brutal des modifications opérées sur le site.

Le terme *sepulchri*, à la fin du v. 375, est le premier antécédent d'une série de relatives centrées sur la figure du saint. Les v. 376-381 présentent un Félix en majesté,⁵¹ inondé d'une lumière terrestre, *analogon* de la lumière céleste, et cette image triomphale est fermement reliée aux propos qui précèdent, puisqu'elle est développée par une série de relatives enchâssées: *quo legitur... martyr* (v. 375), *qui sua.... Felix... spectat ouans* (v. 377-379) et *gaudetque... per ostia turbas* (v. 379-381) qui ont respectivement pour antécédent le terme *sepulchri* au v. 375 et le terme *martyr* au v. 376. La construction très rigoureuse du discours atteste ainsi par elle-même le rôle de clef-de-voute assigné au saint et à sa tombe par rapport à l'ensemble du site.

⁴⁸ Traduction: «ses demeures dans une lumière deux fois redoublée, quand les portes à deux battants sont ouvertes», voir, p. 249 de ce chapitre.

⁴⁹ Sur l'identification de ce bâtiment, voir Deuxième partie, chapitre II, p. 410-412.

⁵⁰ Cf. *carm.* 28, v. 66-68. Traduction: «... et de fait, la porte de la basilique, quand elle était ouverte, masquée par l'interposition d'une petite hutte, ouvrait en vain ses battants, comme si elle était fermée.»

⁵¹ Cf. plus haut, p. 249-250.

Or Paulin nous présente ici l'image de Félix, sorti de la solitude de son sépulcre pour contempler, la joie au cœur, ses *atria* (v. 378) ainsi que la foule qui envahit ses *aulae* (v. 380). Arrêtons-nous sur ces deux termes qui peuvent avoir des significations multiples, selon leur contexte. On peut penser qu'*atria* est ici un pluriel poétique renvoyant à l'atrium évoqué par les v. 365-368, mais le mot désigne peut-être, plus logiquement, l'ensemble formé par les deux églises et la cour qui les sépare. Quant au terme *aulas* du v. 380, il pourrait désigner les deux basiliques, compte-tenu de la présence du mot *ostia* au v. 381, qui paraît renvoyer à l'ensemble des portes d'accès aux deux sanctuaires: les *ualuae* du v. 378 et les *fores* du v. 372. Cependant, on verra plus loin qu'un des côtés de l'atrium était peut-être constitué par un portique de liaison avec la nouvelle basilique.⁵² Il est donc possible que cet espace soit englobé dans les *aulas* du v. 380 qui sont même susceptibles de renvoyer à l'ensemble du sanctuaire. Or le thème du regard porté par Félix sur ses demeures est lui aussi lié au cheminement de la lumière de l'une à l'autre basilique. Il est associé à la joie du saint au v. 379: *spectatque ouans gaudetque...*, une joie toute spirituelle, puisque la même lumière qui est le symbole de la présence divine dans le temple baigne l'apparition de la foule des fidèles.

À cet égard, il faut s'arrêter sur l'expression *bis gemino... lumine* qui signifie littéralement «dans une lumière deux fois redoublée» et ne peut être séparée de l'ablatif absolu qui lui est juxtaposé et dans lequel elle vient en quelque sorte s'enchâsser: *patefactis... ualuis*, «quand les portes à deux battants sont ouvertes». Le *bis gemino... lumine* se comprend, selon nous, si l'on tient compte du contexte formé par l'ensemble des v. 369-382. L'ouverture des portes à deux battants signifiée par l'ablatif absolu renvoie certainement aux deux séries de trois portes voûtées⁵³ qui perçaient la façade de chacune des deux basiliques et ce système qui laissait place au déferlement de la lumière en constitue une première source. Pour comprendre la juxtaposition de l'adverbe *bis* et de l'adjectif *gemino*, il faut penser que l'atrium aménagé entre les deux églises procurait au sanctuaire un nouveau gain de lumière explicité par Paulin dans les v. 483-486 de ce même poème.⁵⁴ Ainsi les deux palais de Félix, l'ancien et le nouveau, bénéficiaient à la fois de la luminosité que les portes ajourées laissent pénétrer dans les sanctuaires jumeaux et de celle de l'atrium ouvert sur le ciel. Grâce à ces vers, Paulin laisse donc entrevoir au lecteur l'étonnant parcours de la lumière qu'il a voulu instaurer dans le complexe félicien.

À l'envahissement des palais du saint par la lumière, succède un tableau de

⁵² Cf. *carm.* 27, v. 480-482. Voir plus loin, p. 302-303 et p. 306-308.

⁵³ Cf. Première partie, chapitre II, p. 154.

⁵⁴ Cf. plus loin, p. 302-303.

la foule des pèlerins faisant irruption dans le sanctuaire, vu à travers le regard de Félix lui-même. Les fidèles qualifiés de *gaudentibus* se font ainsi l'écho de l'allégresse du saint au sujet duquel Paulin employait aussi le verbe *gaudere* au v. 379. La scène décrite rappelle aux destinataires du *carmen* 27 (Nicétas, les pèlerins qui assistent à la lecture du *Natalicium*, les lecteurs du poème), que le sanctuaire de Félix était un haut lieu de pèlerinage en ce début de V^e siècle et ce passage est à mettre en relation avec le paragraphe 15 de la *lettre* 32 où notre auteur décrit aussi l'arrivée des fervents de Félix dans ses demeures.⁵⁵ Ce spectacle, au sein duquel les fidèles semblent mimer par leurs mouvements (*uinci, laxari*) l'importance hyperbolique de l'espace et de la lumière dans le complexe félicien, tient lieu de vivante transition vers l'intérieur de l'ancienne basilique du saint, dans une description qui se meut au rythme de la marche et du regard.⁵⁶

DESCRIPTION DE L'INTÉRIEUR DE L'ANCIENNE BASILIQUE DE FÉLIX (v. 382-394)

Les v. 382-394 sont en effet consacrés au renouvellement de la décoration intérieure de la première église du saint où Paulin et Nicétas semblent avoir pénétré en même temps que le flot de pèlerins décrit dans les vers qui précèdent :

Et le palais (la demeure ?) même où se dresse le tombeau du saint martyr, purifié de sa vétusté, a retrouvé un aspect nouveau. Trois sortes de bras qui ont œuvré à des ornements variés (385) l'ont embelli, deux ouvriers pour le lambris et pour le marbre, un peintre pour la représentation des visages divins. Voici que tu contemples quel grand éclat, comme si la demeure renaissait, rayonne d'elle, alors que la voûte fait onduler le plafond lambrissé aux caissons sculptés. Par le bois, elle contrefait l'ivoire et du haut du plafond (390) des lustres sont suspendus par des câbles de bronze et, une fois les cordes lâchées dans le vide médian, de vagabondes lueurs oscillent, un léger souffle épuise les flammes ondoyantes. Et cette demeure qui se dressait auparavant sur des piliers, celle-ci, étayée maintenant de colonnes, a dédaigné le vulgaire blocage en le remplaçant par du marbre.⁵⁷

⁵⁵ Voir Première partie, chapitre II, p. 187, pour le texte et la traduction du *titulus* m et p. 204-206 pour son commentaire.

⁵⁶ Au terme de l'étude de ce passage (v. 362-381), nous proposons la reconstitution suivante dans notre Annexe III, fig. 1 : Paulin et Nicétas qui se trouvent dans l'espace de l'atrium entre les deux basiliques dirigent d'abord leur regard vers le triforium de l'ancienne basilique, ils contemplent ensuite ce même atrium qui joue un rôle essentiel, à notre avis, dans le parcours de la lumière à l'intérieur du complexe félicien. À partir du v. 370, le poète nous montre Félix en train de regarder l'afflux des pèlerins dans ses deux demeures.

⁵⁷ *Carm.* 27, v. 382-394 :

*Ipsaque, qua tumulus sacrae martyris extat,
aula novos habitus senio purgata resumit.*

Ce passage est un précieux témoignage sur l'aspect intérieur de la première basilique de Félix⁵⁸ et il fait «pendant» aux descriptions de la partie interne de la nouvelle église dans la *lettre* 32.⁵⁹ Il unit valeurs référentielles et symboliques de la description, puisque le caractère allégorique du discours n'oblitére nullement les transformations matérielles que Paulin a commanditées dans cet édifice. Il n'est pas indifférent qu'il ait choisi l'ancienne basilique de Félix pour amorcer le thème de l'allégorie de la résurrection dont le complexe tout entier va peu à peu se faire le reflet, puisqu'il s'agit du lieu où il s'est voué à Félix, mais aussi du bâtiment qui se trouve au centre de sa restructuration du sanctuaire. La description proprement dite de l'intérieur de la basilique ne commence qu'au v. 387 et elle est précédée par une métaphore filée du renouvellement qui place les rénovations de Paulin sous le signe de la métamorphose symbolique de l'ancien en nouveau: *aula nouos habitus senio purgata resumpsit*. À travers ces quelques mots, apparaît un thème longuement développé dans le *carmen* 28, aux v. 170-179 et surtout aux v. 170-240: la signification allégorique d'une réalité architecturale devenue miroir d'un dessein spirituel. Paulin, à partir des structures déjà existantes autour du tombeau de Félix, s'efforcera en entreprenant son œuvre d'agrandissement et de rénovation du sanctuaire, d'y représenter la métamorphose du vieil Adam en un nouvel Adam qui est le Christ, c'est-à-dire l'union entre l'Ancien et le Nouveau Testament.⁶⁰ Cet élément «portant» de la pensée architecturale paulinienne est déjà présent, implicitement, dans l'opposition lexicale qui existe entre l'adjectif *nouos* et le substantif *senio* ainsi que dans l'expression *senio purgata*. Celle-ci annonce l'exigence

<i>Trina manus uariis operata decoribus illam excoluit, biuges laqueari et marmore fabri, pictor imaginibus diuina ferentibus ora.</i>	385
<i>Ecce uides quantus splendor uelut aede renata rideat insculptum camera crispante lacunar. In ligno mentitur ebur, tectoque superne pendentes lychni spiris retinentur aenis</i>	390
<i>et medio in uacuo laxis uaga lumina nutant funibus, undantes flammis leuis aura fatigat. Quaeque prius pilis stetit, haec modo fulsa columnis, uilia mutato spreuit caementa metallo.</i>	

⁵⁸ L'identification du bâtiment ne pose aucun problème ici, vu la relative qui détermine *aula*: *qua tumulus sacrati martyris extat*. Sur l'histoire complexe de la première basilique félicienne, voir introduction sur le site de Cimitile, p. 13-14.

⁵⁹ Voir Première partie, chapitre II, l'étude des § 10, 11 et 12 de ce texte (p. 101-144).

⁶⁰ Voir plus particulièrement les v. 170-179 du *carmen* 28. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 415.

de purification spirituelle largement développée dans le *carmen* 28 et notamment aux v. 220-222:

.....namque et nunc utile nobis
 deterso ueteris uitae squalore nouari
 mente pia Christumque sequi regnisque parari.

La signification allégorique de la rénovation de l'ancienne basilique est déjà esquissée au v. 383 du *carmen* 27 et, à cet égard, l'expression *nouos habitus resumpsit* contient une métaphore significative. En effet, *habitus* peut avoir le sens de «vêtement»,⁶¹ il prépare en quelque sorte le terme *amictus* présent dans les v. 236-240 du *carmen* 28 qui appellent au renouvellement radical du cœur de l'homme⁶² et l'expression qu'il forme avec *nouos* semble se rattacher à la symbolique de la purification de l'âme et du corps. La vieille basilique, abandonnant sa parure ancienne, allégorie de l'âme avant le baptême, avant la venue du Christ, a revêtu une nouvelle apparence, allégorie de l'âme purifiée par le baptême, du nouvel Adam. Cependant, par delà la symbolique baptismale qui affleure déjà à la surface de ce vers, il faut se pencher sur l'aspect technique des transformations décidées par Paulin sur le site: les v. 384-386 évoquent en effet les ouvriers qui ont participé à la rénovation de l'édifice martyrial.

Cela mérite une mention particulière, car dans les écrits de Paulin, on trouve peu d'allusions à la main-d'œuvre qu'il a employée pour les travaux réalisés dans le sanctuaire, et l'évocation du labeur humain est la plupart du temps obliaté par la présentation de l'ouvrage achevé. Cette constatation qui s'impose à la lecture du *corpus* étudié ici rentre en contradiction apparente avec l'importance et le nombre des différents ateliers artisanaux qui ont dû œuvrer de concert pour réaliser la somptueuse rénovation du site en un laps de temps très court. Et la qualité et la quantité de travail fournies par ses artisans la plupart du temps invisibles ne se dessinent pas seulement en filigrane derrière les textes, elles sont attestées par les données archéologiques récentes: par C. Ebanista dans son analyse de la facture de l'*opus sectile* de l'abside triconque de la nouvelle basilique⁶³ et par D. Korol dans son étude des fresques et cycles picturaux de l'époque de

⁶¹ Cf. QVINT. *inst.* 2, 17, 20; 3, 7, 6.

⁶² Cf. *carm.* 28, v. 236-240:

(...) *Ergo nouemur
 sensibus et luteos terrestres imaginis actus
 discutere a nostro properemus corpore longe
 uestibus excussis, pueros ut sorde recussa
 corporis atque animae nitidi reddamus amictus.*

Sur ces vers, voir Deuxième partie, chapitre II, p. 468.

⁶³ Cf. Première partie, chapitre II, p. 111-112.

Paulin que l'on a retrouvés sur le site de Cimitile.⁶⁴ Toutefois, dans le *carmen* 21, notre auteur décrit avec force détails le courage des habitants d'Abella, lors des travaux de réfection de l'aqueduc allant de cette ville à Nole: ils ne reculent ni devant l'ascension des hauteurs, ni sous le poids du faix sur leurs épaules, n'éprouvant pas de fatigue, «parce que Dieu les animait».⁶⁵ Dans les v. 384-386 du *carmen* 27, cependant, cette allégorie de l'ardeur de l'âme à servir Dieu n'est pas explicitée. Les deux cas ne sont pas semblables: dans le *Natalicium* de 407, il s'agit d'un peuple mû par la foi; d'artisans spécialisés dans celui de 403. D'autre part, si l'expression *uariis operata decoribus* fait allusion aux divers travaux d'ornementation dans la basilique de Félix, l'essentiel semble bien résider dans son résultat: l'embellissement de la demeure du martyr. Dans les v. 384-385, cette motivation majeure du dessein architectural de Paulin apparaît d'abord avec le verbe *excolere*: orner, embellir auquel le préfixe *ex* ajoute une valeur d'achèvement de l'action, puis avec le substantif *decor* qui est apparemment ici un terme générique mis pour toute la décoration intérieure du bâtiment.

Aux v. 385-386, Paulin explicite l'expression *trina manus*: il énumère les divers savoir-faire auxquels il a recouru et il précise même la quantité de main-d'œuvre employée: deux ouvriers pour les lambris et le marbre et un peintre pour les fresques. Cependant, derrière les figures emblématiques de ces trois artisans, il est sans doute plus vraisemblable de lire une allusion à trois types de main-d'œuvre plutôt qu'à trois ouvriers, compte tenu de l'ampleur des travaux évoqués dans les vers suivants et plus particulièrement la substitution de colonnes de marbre aux anciens piliers. De toute manière, Paulin fait ainsi apparaître dans le *Natalicium* la question de l'embauche d'artisans qui devaient être engagés ponctuellement et dans le cadre normal des organisations professionnelles,⁶⁶ ainsi que le problème crucial des matériaux employés pour la rénovation et la restructuration du complexe félicien, celui du marbre en particulier, le plus coûteux et le plus prestigieux. De fait, P. Pensabene range Paulin parmi les membres de l'aristocratie sénatoriale qui jouèrent un rôle dans la circulation du marbre à l'époque tardive: ils avaient accès aux dépôts de marbres impériaux de Portus et de Rome, ainsi qu'aux magasins de remploi de marbre de l'*Vrbs*. Ils avaient également le droit de prélever le marbre d'édifices publics à l'abandon dans d'autres cités et l'autorisation d'utiliser le *cursus publicus* pour le

⁶⁴ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 421-422.

⁶⁵ Cf. *carm.* 21, v. 729-740.

⁶⁶ Cf. C. Sotinel, 1998 (1995), «Le personnel épiscopal. Enquête sur la puissance de l'évêque dans la cité», p. 120-121. Dans cet article est cité l'exemple de Grégoire de Nysse qui, en 373, embauche trente ouvriers pour la construction d'un oratoire. Cf. G. de Nysse, (*Lettres*, éd. P. Maraval, *SChr* 363, Paris, 1990), *epist.* 25, 12, p. 295-296.

⁶⁷ Cf. P. Pensabene, 2003 (2000), «Marmi e reimpiego nel santuario di S. Felice a Cimitile», p. 130-131.

transporter.⁶⁷ L'archéologue italien constate que très tôt les cités de Campanie eurent recours au remploi du marbre pour l'édification de leurs églises.⁶⁸ D'autre part, il ne faut pas négliger le fait que Paulin, issu de l'aristocratie sénatoriale d'Aquitaine, avait certainement à l'esprit le souvenir des marbres pyrénéens qui ornaient les *uillae* de sa jeunesse.

Cependant, cette dimension économique évidente des travaux entrepris par Paulin est volontairement estompée par le poète au profit de celle du don offert à Félix et à travers celui-ci au Christ. De même que les poètes chrétiens de son époque donnent un sens nouveau aux diverses formes métriques héritées de l'Antiquité classique, en les convertissant, pour ainsi dire, à l'expression de leur foi,⁶⁹ de même Paulin présente à son saint protecteur un florilège de techniques ornementales et matériaux très prisés dans le monde romain, en les investissant d'une signification nouvelle liée à la spiritualité chrétienne.⁷⁰

Marbre et lambris fournissent matière à développement dans les v. 387-394; quant à la peinture, elle disparaît pour un temps, après que le v. 386, tout entier, lui a été consacré. Paulin semble isoler volontairement cet art dans son discours et en souligne la valeur éminemment symbolique: il est là pour représenter des visages divins. Ce vers affirme la présence de fresques dans l'ancienne basilique de Félix⁷¹ et il unit, dès l'abord, l'art pictural à l'expression de la Foi, annonçant ainsi la longue réflexion sur le pouvoir des images, les fresques vétéro-testamentaires qui ornent la nouvelle basilique félicienne, en l'occurrence, qui constitue le mouvement final du *carmen* 27.⁷² C'est dire l'importance de cet ornement, évoqué si discrètement au v. 386: il est avec le regard et la lumière l'un des thèmes majeurs de ce poème, mais aussi du *Natalicium* de l'année suivante, le *carmen* 28.⁷³

⁶⁸ Cf. article cité dans la note précédente, p. 131.

⁶⁹ À ce sujet, l'on peut se reporter à J. Fontaine, 1981, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien. Esquisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne du III^e au VI^e siècle*, à J.-L. Charlet, 1988, «Aesthetical Trends of Late Latin Poetry» et à la thèse de A. Basson, *La conversion des genres dans la poésie de Paulin de Nole* ou à l'article de 1996 dans lequel il en fait le résumé: «A Transformation of Genres in Late Latin Literature: Classical Literary Tradition and Ascetic Ideals in Paulinus of Nola».

⁷⁰ L'on retrouvera le thème de la main d'œuvre qui a décoré le complexe félicien aux v. 207-208 du *carmen* 28, cette fois-ci dans un contexte ouvertement symbolique. Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 446-447 pour le texte, le contexte et la traduction de ce passage, et p. 454-455 pour son commentaire.

⁷¹ Rappelons que le *pigmentis* ... *creuit* du v. 364 pouvait déjà être compris comme une allusion aux cycles picturaux réalisés à l'instigation de Paulin. Cf. plus haut, p. 251.

⁷² Cf. *carm.* 27, v. 511-635.

⁷³ Après une nouvelle évocation de représentations picturales dans les v. 15-27 (voir Deuxième partie, chapitre II, p. 357-358), cet art sera à nouveau l'objet d'une réflexion qui en fait un composant essentiel de l'édification spirituelle selon Paulin dans les v. 170-179 et sera

Une question se pose cependant au sujet de ces vers du *carmen* 27: aucune précision n'est donnée sur le sujet des représentations picturales qui ornent la première église de Félix. Cependant, l'archéologie supplée en quelque sorte au silence du poète, puisque, sur la partie supérieure du triforium d'époque constantinienne, l'on a retrouvé une représentation de ville: de nombreux savants l'identifient avec la Jérusalem céleste et elle est datée par D. Korol du tout début du V^e siècle. Elle constituerait donc un témoignage de la réalisation de ces peintures néo-testamentaires,⁷⁴ qui sont partie intégrante du dessein paulinien pleinement explicité dans les v. 170-174 du *carmen* 28:

(...) et regardons avec admiration les représentations sacrées, commémorations des anciens, et en trois espaces lisons les deux Testaments, comprenant ainsi ce principe avec un regard droit: la nouvelle loi est peinte dans l'ancienne demeure, l'ancienne dans la nouvelle (...)

Cependant, cette représentation picturale insérée dans un paysage polychrome se poursuivait, comme le montre la superficie convexe de l'enduit, sur la paroi ouest de l'*aula* constantinienne et elle n'est que le vestige le plus connu d'un cycle dont D. Korol évoque également d'autres traces et dont la redécouverte nécessiterait d'importants travaux.⁷⁵

Elliptique en ce qui concerne la peinture, la description se concentre dans les v. 387-392 sur le plafond et le système d'éclairage de la basilique. L'importance du parcours du regard s'impose à nouveau ici puisque le propos de notre auteur

également présent dans les v. 196-222 consacrés à la signification allégorique du complexe félicien dans son ensemble (voir Deuxième partie, chapitre II, p. 446-447).

⁷⁴ Selon D. Korol, qui dans son article de 2004, «Le celebri pitture del Vecchio e Nuovo Testamento eseguite nella seconda metà del III ed all'inizio del V secolo a Cimitile / Nola», reprend en l'enrichissant des données les plus récentes une réflexion menée depuis de longues années, les trois édifices de cette zone murale, rendus seulement dans leurs contours grossiers, représentent les anciens vestiges d'un cycle de fresques se référant au Nouveau Testament, au sein d'un bâtiment religieux. L'archéologue allemand y voit la première représentation d'un mur d'enceinte polygonal d'une ville issue d'une scène du Nouveau Testament et affirme que rien ne s'oppose à la datation des années 401-403 pour cette fresque. Il trouve d'ailleurs dans le texte paulinien lui-même un argument susceptible d'exclure l'existence d'une décoration antérieure à thème biblique dans les environs du site de la tombe de Félix. D. Korol se demande en effet comment Paulin aurait pu qualifier de *raro more* l'exécution de ces fresques au v. 544 du *carmen* 27, et justifier cette innovation par un long discours pédagogique, s'il y avait déjà eu à Nole des représentations picturales de ce genre.

⁷⁵ Cf. article cité dans la note précédente, p. 158. D. Korol insiste sur la nécessité de faire démolir sur la paroi ouest de l'édifice d'époque constantinienne quelques couches de maçonnerie qui recouvrent encore des restes de fresques. Parmi les éléments analysés avec précision par l'archéologue allemand, les restes d'un cadre et deux formes architectoniques dont le chromatisme offre des similitudes évidentes avec la représentation de cité précédemment évoquée (voir p. 157-159 du même article) laissent entrevoir tous les éléments que des travaux futurs pourraient apporter à la connaissance de ce cycle pictural exceptionnel.

part de la couverture de l'édifice pour descendre ensuite vers les lampes suspendues et enfin jusqu'aux colonnes dans les v. 393-394.⁷⁶ Tout se passe comme si le regard fictif de Nicéas et, à travers lui, celui du lecteur ou de l'auditeur du poème, était tout d'abord attiré vers la beauté resplendissante du plafond. Or les v. 387-388, faisant écho au v. 383, placent le premier élément décrit sous le signe de l'allégorie: *uelut aede renata* et sous celui d'une lumière: *quantus splendor*, dont la valeur symbolique est sans cesse réaffirmée par les textes pauliniens. La construction grammaticale de ces deux vers reflète l'enchevêtrement des motifs de l'allégorie de la résurrection appliquée à l'ancienne église, du regard et de la lumière. Le verbe *uides* qui régit la proposition subordonnée au subjonctif introduite par l'adjectif exclamatif *quantus* est placé en début de vers, comme si le regard de Nicéas était le pilier de toute la description. Remarquable est également la fonction de sujet exercée dans la proposition subordonnée par le substantif *splendor*, dont on peut relever de nombreuses occurrences dans les poèmes et lettres de Paulin, et qui, de même que son verbe *rideat* évoque plus particulièrement l'éclat et la luminosité. Ce dernier raffermirait encore la dimension spirituelle, puisque c'est le plafond lui-même qui se fait le miroir de l'allégresse liée à la présence divine.⁷⁷ Quant à l'expression associée à *splendor*, *uelut aede renata*, elle permet au poète d'associer la signification allégorique de la rénovation de l'ancienne basilique au thème de la lumière et les transformations du site sont ainsi liées à l'accueil de la vraie lumière, le Christ. C'est ici que l'expression du v. 351: *mea gesta retexam* prend réalité, dans la mesure où Paulin «retisse» littéralement la trame de ses actes pour ses destinataires, à l'aune du message de foi qui est le sien. Le plafond n'apparaît qu'au v. 388, à l'intérieur d'un groupe participial à l'ablatif absolu: *insculptum camera crispante lacunar*, et, en ce qui concerne la construction de cette expression, il semble juste de penser, comme R. C. Goldschmidt,⁷⁸ que le verbe *crispere* est ici transitif et a pour complément d'objet direct *insculptum lacunar*. Le verbe *crispere* implique en effet un mouvement d'ondulation imprimé à quelque chose.

Dans son commentaire au *carmen* 27, R. C. Goldschmidt pense que Paulin fait ici une comparaison implicite entre l'effet d'ondulation visuel produit par les caissons du plafond de la basilique et le mouvement des flots de la mer et il avance, en faveur de cette hypothèse, deux citations. La première est tirée d'Eusèbe de Césarée, *Vit. Const.* III, 36:

⁷⁶ Voir Annexe III, fig. 2.

⁷⁷ On retrouve ce verbe au v. 28 du *carmen* 28. Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 382.

⁷⁸ R. C. Goldschmidt, 1940, p. 136.

But the inner part of the roof, which was finished with sculptured panel work, extended in a series of connected compartments, like a vast sea over the whole church, and being overlaid throughout with the purest gold, caused the entire building to glitter as it were with rays of light.⁷⁹

La seconde est tirée de Prudence, *perist.* XII, 42, qui dit à propos d'un bâtiment parfois identifié avec le baptistère de Saint-Pierre-de Rome: *Credas moueri fluctibus lacunar*. Le premier rapprochement effectué par R. C. Goldschmidt semble tout à fait pertinent, d'autant plus que Paulin, dans les vers suivants (v. 389-392), s'intéresse à la lumière émanant du plafond, comme Eusèbe de Césarée le fait, après avoir comparé les ondulations des caissons aux flots de la mer. Sans aller jusqu'à traduire, comme le fait R. C. Goldschmidt, de manière trop explicative, *insculptum camera crispante lacunar* par "while the ceiling imparts an effect of shimmering waves to its decorations in relief", on peut penser que le plafond de la basilique de Félix évoquait une impression visuelle de ce genre au visiteur, l'effet de mouvement des caissons étant redoublé par l'ondoiement des lumières, suggéré dans les vers suivants. Quant au rapprochement avec Prudence, il est plus contestable, puisque ces vers du *Peristephanon* font allusion non pas au plafond de l'édifice mais aux reflets des mosaïques qui le recouvrent dans l'eau de la vasque qu'elles surplombent.⁸⁰

Cependant la description n'est pas seulement poétique: deux termes techniques (*camera* et *insculptum lacunar*) qui se réfèrent à la couverture de l'édifice apparaissent au v. 388. *Camera* désigne «la voûte» ou «le plafond»; *lacunar* signifie, «plafond à caissons». Dans la mesure où les caissons sont liés en général à un toit à chevron (a capriata) il est logique de penser que *camera* a ici le sens de «plafond» et *lacunar* celui de «caissons». Comme il est difficile d'imaginer que le type de couverture de l'édifice pouvait contribuer à cette impression d'ondulation, il est probable que cet effet d'optique était lié au relief des caissons qui devaient être travaillés, comme l'indique l'adjectif *insculptum*.

⁷⁹ EVS. *Vita Const.*, III, 36, *P. G.*, t. 20, col. 1096. R. C. Goldschmidt donne ici la traduction de Mc. Giffert, *Nicene and Post-Nicene Fathers*. Sec. Series, vol. I, New-York, 1890, p. 529. On peut désormais se référer à la traduction de A. Cameron et S. G. Hall cité en Première partie, chapitre I, p. 86 (n. 232).

⁸⁰ Cf. *Perist.* XII, v. 39-42:

*Omnicolor uitreas pictura superne tinguunt undas,
musci relucent et uirescit aurum
cyanaeusque latex umbram trahit imminentis ostri:
credas moueri fluctibus lacunar!*

«La mosaïque polychrome vient d'en haut colorer les ondes à la transparence de verre; les mousses renvoient la lumière et l'or verdit, le liquide d'azur s'assombrit, sous la pourpre qui le surplombe: et l'on croirait que le plafond s'anime au sein des flots.» J. Fontaine donne cette traduction dans son article de 1964, «Le pèlerinage de Prudence à Saint-Pierre et la spiritualité des eaux vives», p. 252.

Le v. 389 marque la transition entre la présentation du plafond de la basilique et celle de son luminaire. Se pose d'abord le problème du sujet du verbe *mentitur* et la solution adoptée par R. C. Goldschmidt qui l'identifie avec le terme *camera* du v. 388 est très séduisante. Quant à la signification de ce verbe, il renvoie vraisemblablement ici à une nouvelle illusion.⁸¹ À l'effet d'ondoiement lié aux lambris sculptés vient se superposer une sorte de «trompe-l'œil», puisque les caissons par leur couleur, évoquent l'ivoire. On sait en effet que les panneaux en boiserie étaient très souvent peints et que *ebur* était fréquemment associé à la décoration des plafonds.⁸² Alors, si l'on essaie de comprendre la réalité à laquelle Paulin se réfère, deux hypothèses viennent à l'esprit: soit les poutres et caissons étaient peints couleur d'ivoire, soit ils étaient recouverts de stuc qui en reproduisait la couleur sur le bois. La blancheur de l'ivoire s'harmonise à merveille avec l'intense luminosité qui baigne l'intérieur de l'édifice décrit par Paulin. Si l'expression *in ligno mentitur ebur* se réfère encore à l'effet optique produit par le plafond de la basilique, la deuxième partie du vers: *tectoque superne* conduit la description des caissons couleur ivoire au luminaire qui en redouble encore l'éclat. Des lustres, pendant de la voûte à laquelle ils sont attachés par des câbles de bronze, permettent l'illumination de l'église.

Cette glorification de la lumière artificielle qui reflète elle aussi la gloire divine doit être rapprochée, pour son sens, des strophes deux à sept de l'hymne V (pour l'allumage des lampes) du *Cathemerinon* de Prudence qui met en évidence la signification allégorique du luminaire.⁸³ Par ailleurs, les v. 389-390 du *carmen* 27: ... *tectoque superne / pendentes lychni spiris retinentur aenis* évoquent à l'esprit du lecteur un autre passage de cette même hymne de Prudence:⁸⁴ *Pendent mobilibus*

⁸¹ Si le verbe *mentiri* évoque vraisemblablement ici un effet de trompe-l'œil, il peut aussi se référer à des similitudes qui existent fortuitement entre des éléments différents. Sidoine Apollinaire emploie ce verbe dans le *Panegyrique de Majorien* (*carmen* 5) à propos du marbre aux v. 37-38:

*Nomadum lapis additur istic,
antiquum mentitus ebur; (...)*

«On y a joint (de l'autre côté) la pierre de Numidie qui imite l'ivoire ancien». Traduction de A. Loyer qui indique que la pierre de Numidie est un marbre jaune de la région de Bône en Algérie.

⁸² Voir par exemple: CIC. *parad.* 13: *marmoreis tectis ebore et auro fulgentibus* et SEN. *nat.* 1. *praef.* 7: *porticus et lacunaria ebure fulgentia*.

⁸³ PRVD. *cath.* 5, 5-31.

⁸⁴ Paulin et Prudence, en écrivant leurs vers respectifs, ont certainement à l'esprit les v. 726-727 du Livre I de l'*Enéide* qui appartiennent à la description du palais de Didon:

(...) *dependent lychni laquearibus aureis
incensi et noctem flammis funalia uincunt.*

«des lampes allumées pendent aux lambris d'or, la flamme des flambeaux triomphe de la nuit.» (Traduction de J. Perret).

*lumina funibus, / quae subfixa micant per laquearia.*⁸⁵ Paulin, par des termes encore plus maniérés que ceux de Prudence (il emploie *lychni* là où celui-ci dit *lumina*, *spiris aenis* là où celui-ci parle simplement de *mobilibus funibus*), exprime la même attention à l'illumination intérieure du temple consacré à Dieu. Les deux poètes font en quelque sorte une offrande de lumière au créateur qui est la vraie lumière. Paulin se complaît dans cette description au point d'offrir aux yeux de Nicétas, à ceux du lecteur et à ceux de l'auditeur, le spectacle des lustres inondant de clarté la basilique, une fois lâchés dans le vide les câbles qui les retiennent (v. 391-392). Ces lustres devaient être accrochés au plafond par un système de câbles et de poulies qui permettaient de les faire descendre dans l'espace intérieur de la basilique. C'est un luminaire en mouvement que nous présente ici le poète: lustres et lumières oscillent et sa description en acquiert encore plus de réalité. Cependant le discours marque aussi la fragilité et le caractère fugace de cette lumière, don offert à Dieu, mais aussi simple ouvrage de l'homme: (...) *uaga lumina nutant / funibus, undantes flammis levis aura fatigat.*

La parole poétique se fait ainsi l'écho de la finitude de toute œuvre humaine et cette leçon d'humilité sous-jacente contraste avec le somptueux spectacle que laisse imaginer l'union des mouvements de la lumière émanant des lustres et des ondulations de caissons du plafond lambrissé. Tout semble avoir été réalisé pour la plus grande joie de l'œil, cette lampe du corps (*Matth.* 5, 22). Il n'est pas étonnant que, dans cette promenade fictive où le circuit du regard revêt une importance insigne, Paulin se soit attardé sur la lumière, ce symbole de la présence christique. Derrière l'ensemble de ces moyens qui contribuent à l'illumination de l'ancienne basilique de Félix, c'est la glorification du Christ, vraie lumière,⁸⁶ qui se fait jour et ainsi la description se «transforme en une invocation spirituelle à la venue de la lumière dans l'homme qui prie.»⁸⁷

Lumière artificielle et lumière naturelle s'avèrent donc deux éléments majeurs d'une esthétique toute spirituelle qui impliquent cependant, à l'instar du plafond et des fresques, le recours à des moyens techniques. Que Paulin ait apporté, comme le dit A. Lipinsky dans son article sur la décoration de la première basilique,⁸⁸ un soin particulier à l'illumination apparaît avec évidence ici. Cet

⁸⁵ PRVD. *cath.* 5, 141-142. «Des luminaires pendent à des câbles mobiles; ils brillent fixés parmi les caissons du plafond; ...»

⁸⁶ Sur la thématique du Christ, vraie lumière, l'on peut, entre bien d'autres textes, évoquer les deux premières strophes de l'hymne 2 d'Ambroise: *Splendor paternae gloriae* et la première strophe de l'hymne 7: *Illuminans altissimus*. Voir Ambroise, *Hymnes*, commentaire de M. Perrin, p. 198-192, pour l'hymne 2, et celui de J.- L. Charlet, p. 348-350, pour l'hymne 7.

⁸⁷ Pour reprendre l'expression de M. Perrin à propos des deux premières strophes de l'hymne 2 d'Ambroise, p. 188 de son commentaire.

⁸⁸ Cf. A. Lipinsky, 1976, «Le decorazioni per la basilica di S. Felice negli scritti di Paolino

auteur effectue un relevé des principaux vers qui évoquent le problème du luminaire dans le sanctuaire du saint et il affirme que le poète donne à plusieurs reprises des descriptions si détaillées des lustres (*lychni*), que l'on peut parvenir facilement à la conclusion qu'il avait prévu lui-même ces lampes en bronze doré. Parmi les autres passages de Paulin évoquant le luminaire, il en est un qui est particulièrement proche par ses termes des v. 389 à 392 du *carmen* 27: il s'agit des v. 35-38 du *carmen* 18:

*Ast alii pictis accendant lumina ceris
multiforesque cauis lychnos laquearibus aptent,
ut uibrent tremulas funalia pendula flammis.*⁸⁹

La même réalité y est décrite: les lustres pendant du plafond d'une église, mais avec des termes techniques plus précis. Le terme *lychnos* est qualifié de *multifores*, ce qui évoque l'objet découvert à S. Sebastiano;⁹⁰ d'autre part, *laquearibus* est lui-même qualifié par l'adjectif *cauis*, ce qui renforce le parallèle avec la configuration interne de la basilique félicienne.⁹¹

Ainsi les basiliques du saint peuvent-elles jouir du don d'une lumière polysémique, puisqu'elle est suivant les moments du jour naturelle et /ou artificielle, mais toujours reflet de la gloire divine et de la présence christique. Comme le dit, Paulin, dans les v. 101-103 du *carmen* 14: «Ainsi, la nuit s'illumine de la splendeur du jour et le jour lui-même brille davantage, éclairé par la gloire céleste, après avoir redoublé sa lumière par d'innombrables lampes».⁹² Ce

di Nola». L'auteur rattache le système d'éclairage décrit ici par Paulin à l'existence d'un artisanat local du travail des métaux, très vivace dans la Campanie de cette époque. Il fait aussi état de découvertes archéologiques qui ne sont pas sans intérêt pour la compréhension du texte paulinien: un *lychnus* découvert au cours des fouilles entreprises sous la basilique de S. Sebastiano sur la Via Appia Antica et exposé dans le petit musée qui se trouve dans les bâtiments jouxtant l'église et un autre exemplaire en possession du musée qui dépend de la Bibliothèque Apostolique Vaticane. Ces trouvailles sont un précieux témoignage du système d'éclairage de l'époque. Voici comment A. Lipinsky décrit le *lychnus* de S. Sebastiano: un cercle de bronze pourvu de chaînettes de suspension et de trous circulaires destinés à recevoir les *calicli uitreoli*, petites coupelles de verre généralement verdâtres, contenant une mèche, et alimentées à l'huile.

⁸⁹ «Mais que d'autres fassent naître la lumière de cierges peints et adaptent au creux des caissons des lustres percés de nombreuses ouvertures, afin que les lustres pendants fassent vibrer et trembler les flammes.»

⁹⁰ Cf. note 88.

⁹¹ Voir aussi d'autres références au luminaire des églises de Félix présentes dans l'œuvre de Paulin: *carm.* 19, v. 405-424, v. 460-467; *carm.* 23, v. 124-147. Les v. 405-419 du *carm.* 19 sont particulièrement intéressants: Paulin y compare les lustres suspendus par de longues chaînes au plafond à «des ceps de vigne jetant autour d'eux leurs tiges flexibles...»

⁹² (...) *Sic nox splendore diei*

*fulget et ipsa dies caelesti inlustris honore
plus nitet innumeris lucem geminata lucernis.*

poème n'en est pas moins un témoignage sur le développement considérable du luminaire à cette époque, proportionnel à l'éclat croissant du culte chrétien à partir de la paix de l'Église.⁹³

Quant aux v. 393-394 du *carmen* 27, ils permettent à Paulin d'achever la description de l'intérieur de l'ancienne basilique en présentant le remplacement d'anciens piliers par des colonnes de marbre. Le sujet des verbes *stetit* et *spreuit* devant être féminin singulier, il est probable que le *haec* du v. 393 renvoie au terme *camera* du v. 388. Ce mot est vraisemblablement une métonymie mise pour la maison de Félix toute entière, mais ce choix lexical de Paulin permet d'enrichir la description d'une dimension spatiale: parti du plafond, descendu jusqu'au luminaire qui s'y trouve suspendu, le discours poétique parvient maintenant aux colonnes de marbre qui prennent appui sur le sol de l'ancienne basilique. À travers les propos du poète transparait une fois de plus l'œil d'un véritable architecte, qui, loin de se contenter de donner une finalité allégorique à l'acte de construire, présente à qui accepte de lire entre les lignes une sorte de coupe transversale de la basilique félicienne.⁹⁴

D'autre part, la construction du v. 393 (*Quaeque prius pilis stetit, haec modo fulva columnis*) doit être soulignée: il est composé de deux parties identiques présentant à la fois un effet de symétrie et d'opposition. L'on peut parler de symétrie en raison du parallélisme rigoureux qui les unit: sujet et adverbe de temps en tête dans les deux cas. Quant à l'opposition, elle est à la fois sémantique, *prius* et *modo* renvoyant à deux dimensions temporelles antithétiques: auparavant / depuis peu (maintenant) et syntaxique, compte tenu de l'effet de chiasme entre les fins des deux parties du vers: (...) *pilis stetit*, (...) *fulva columnis*.⁹⁵ Ainsi apparaît une adéquation remarquable entre le vers paulinien et son contenu: à travers les notions conjointes de symétrie et d'opposition, le poète nous présente la métamorphose intérieure de la basilique martyriale. Et ce sont les mots eux-mêmes qui soulignent l'unité de l'ensemble au sein de la différence qui sépare le vieux (les piliers) du neuf (les colonnes).

D'ailleurs le v. 394 s'attarde sur le changement de matériau qui a accompagné le remplacement de piliers par des colonnes: *uilia mutato spreuit caementa*

⁹³ Voir article «Éclairage des églises» du *DACL*, t. 4, 2, col. 1726-1730. L'on peut aussi se référer à H. Geertman, 1988, «L'illuminazione della basilica paleocristiana secondo il *Liber Pontificalis*». L'auteur de l'article présente notamment une typologie des différents types de lampes et leur répartition dans les différentes parties de l'édifice.

⁹⁴ Nous avons tenté de représenter le parcours des regards de Paulin et Nicétas à l'intérieur de l'ancienne basilique félicienne dans notre Annexe III, fig. 2.

⁹⁵ L'on retrouvera l'expression *fulva columnis* au v. 201 du *carmen* 28, toujours à propos de cette substitution des piliers par des colonnes de marbre. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 446.

metallo. Avant de rentrer dans le détail du texte, précisons que, dans ce cas précis comme dans beaucoup d'autres, la description monumentale ne renvoie essentiellement qu'à elle-même, puisque nous ne disposons jusqu'à présent d'aucun témoignage archéologique précis sur l'emplacement de ces piliers et de ces colonnes qui leur furent substituées.⁹⁶ D'après la logique du texte paulinien, il semble possible d'identifier ces éléments architecturaux avec ceux qui délimitaient la nef principale du premier sanctuaire félicien (*basilica uetus*), mais rien ne peut le prouver, et il convient d'observer sur cette question la prudence de T. Lehmann.⁹⁷ Le texte confronte aussi et surtout le lecteur à la question des matériaux utilisés. Que désignent ici *caementa* et *metallo*? *Caementum* a généralement le sens de «moellons», «gravats», c'est à dire l'ensemble des éléments constituant le blocage, ce que l'on appelle l'*opus caementicium*. Ce terme qualifié de *uilia* que l'on peut traduire par «vulgaire», s'oppose dans les vers pauliniens à la noblesse du nouveau matériau utilisé, *metallum* qui désigne souvent le marbre en latin.⁹⁸ Ce sens est ici satisfaisant si l'on se réfère au v. 385 qui évoque les marbriers ayant oeuvré à l'intérieur de l'église. Ainsi l'emploi successif de *marmor* et de *metallum* offrirait un exemple de la technique de la *uariatio*, chère à la latinité tardive. C'est pourquoi nous avons du mal à comprendre la position de P. Pensabene, lorsqu'il refuse d'accorder à *metallum* dans ce passage le sens de «marbre»,⁹⁹ pourtant attesté ailleurs chez Paulin,¹⁰⁰ si celui-ci fait bien allusion aux colonnes de la première basilique félicienne.¹⁰¹ Par contre, l'archéologue italien semble admettre le sens de «marbre» pour *metallum* si et seulement si Paulin se réfère à d'autres colonnes de marbre de l'édifice, comme par exemple celles du triforium installé à l'emplacement de l'abside démolie.¹⁰²

⁹⁶ Au sujet des colonnades de la *basilica uetus* et de l'attestation archéologique du remplacement des piliers par des colonnes, voir C. Ebanista, 2003, Et manet in mediis quasi gemma intersita tectis. *La basilica di S. Felice a Cimitile. Storia degli scavi, fasi edilizie, reperti*, p. 166-169.

⁹⁷ «Il problema dell'interpretazione è quello: non si sa esattamente in che parte della *basilica uetus* e in che numero i pilastri furono sostituiti. Forse in futuro la ricerca archeologica potrà dare una risposta.». Cf. *Cimitile e Paolino di Nola. La tomba di S. Felice e il centro di pellegrinaggio: trent'anni di ricerche*, p. 90, discussione della mattina.

⁹⁸ *ThLL*, t. VIII, col. 872, l. 35 sqq.

⁹⁹ Cf. P. Pensabene, 2003 (2000), «Marmi e reimpiego nel santuario di S. Felice a Cimitile», p. 134.

¹⁰⁰ Sur les six occurrences du terme dans l'œuvre de Paulin, deux ont le sens de «marbre»: *metallo* au v. 394 du *carmen* 27 et *metalli* au v. 35 du *carmen* 28: *dissidet artis opus, concordat uena metalli*. Dans ce dernier vers Paulin, évoquant les vasques de l'atrium, souligne que par-delà la diversité des formes le même marbre les unit.

¹⁰¹ P. Pensabene attribue à cet édifice une série de fûts de calcaire compact et blanchâtre avec des bases et des chapiteaux ioniques du même matériau en partie réutilisés dans les cryptes de l'actuelle église paroissiale. Voir p. 133 de l'article cité dans la note 99.

¹⁰² Cf. même article, p. 134.

D'autre part, P. Pensabene pense qu'il n'est pas du tout évident que Paulin fasse allusion dans ce passage à l'existence de piliers dans la *basilica uetus*.¹⁰³

Il est cependant difficile de mettre constamment en doute la parole de Paulin qui récitait ses poèmes devant un public qui avait les monuments évoqués sous les yeux, comme le rappelle T. Lehmann.¹⁰⁴ En ce qui concerne le matériau utilisé pour les colonnes, comment Paulin aurait-il pu affirmer mensongèrement qu'elles étaient en marbre devant les fidèles en mesure de vérifier ses dires? Et pour ce qui est de l'emplacement de la *basilica uetus* où s'est effectuée la substitution des piliers par des colonnes, C. Ebanista fournit la preuve archéologique que cette opération a bien concerné les nefs de l'ancienne basilique: on a en effet retrouvé les traces de l'emplacement d'une de ses colonnes, taillé dans un mur qui correspond à la première phase de l'édifice, donc avant les interventions de l'époque de Paulin.¹⁰⁵ Ce passage est donc une confirmation évidente de la complémentarité indispensable entre archéologie et philologie.

Même si ce n'est qu'implicite, cette substitution des piliers par des colonnes s'inscrit dans l'opération d'accroissement de la lumière dans le complexe félicien.¹⁰⁶ Dans ces v. 393-394, si Paulin s'attache à la valeur du matériau employé,¹⁰⁷ c'est d'abord parce qu'elle reflète à ses yeux la beauté du don offert par l'homme au Créateur en guise d'action de grâces. Cependant, derrière ce remplacement des piliers en *opus caementicium* par des colonnes de marbre, c'est tout autant la réalité économique de l'emploi du marbre, matériau prestigieux et coûteux dans l'Antiquité que l'opération technique qui l'a rendu possible qui apparaissent. Ce passage est, nous le pensons, une nouvelle allusion à ce que P. Pensabene appelle l'intense «marmorizzazione» du complexe félicien¹⁰⁸ qui se poursuivra après Paulin. L'évocation de l'*opus sectile* ornant le sol et les murs de l'abside triconque de la nouvelle église en avait fourni un premier aspect. Ici une entreprise d'une autre envergure se dessine: ces colonnes ont probablement été récupérées sur un édifice antérieur¹⁰⁹ et le simple fait de pouvoir les obtenir

¹⁰³ Cf. *Cimitile e Paolino di Nola. La tomba di S. Felice e il centro di pellegrinaggio. Trent'anni di ricerche*. Discussione della mattina, p. 89.

¹⁰⁴ Idem, p. 89-90.

¹⁰⁵ Cf. C. Ebanista, ouvrage cité note 84, p. 168 et fig. 55.

¹⁰⁶ Cette phase des travaux de rénovation de la *basilica uetus* sera reprise dans les v. 200-202 du *carmen* 28 et Paulin y insistera sur le gain d'espace et de lumière rendu possible par cette substitution. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 525-527.

¹⁰⁷ Sur le marbre et la valeur allégorique qui lui sera accordée dans le *carmen* 28, voir Deuxième partie, chapitre II, p. 389-390.

¹⁰⁸ Cf. Pensabene, 2003 (2000), «Marmi e reimpiego nel santuario di S. Felice a Cimitile», p. 133.

¹⁰⁹ Au sujet du réemploi des colonnes de marbre dans les édifices chrétiens, voir P. Pensabene, 1995 (1991), «Rimpiego e nuove mode architettoniche nelle basiliche cristiane di Roma».

rappelle à la fois l'importance des moyens financiers mis en œuvre par Paulin et sa position sociale.¹¹⁰

Ce don est au service de la foi chrétienne puisque le passage des piliers aux colonnes, des moellons au marbre, renvoie à la métamorphose de l'Ancien (première basilique de Félix) en Nouveau (même bâtiment rénové par Paulin). Mais le lecteur doit s'interroger sur la manière dont Paulin parle de l'opération de substitution d'un élément par l'autre. Or, force est de constater la désinvolture de l'expression choisie à ce sujet par notre poète: *mutato... metallo* et c'est là une formulation étrange par rapport à l'ampleur et à la beauté des travaux évoqués. Faut-il lire dans cette expression paradoxale un désintérêt manifeste de Paulin pour la réalité technique ou une volonté d'occulter les modifications qu'il fit subir à la première basilique félicienne? Quoi qu'il en soit, la créature offre ici à son créateur la rénovation d'un édifice pour lequel les plus beaux matériaux ont été utilisés et le texte paulinien annonce déjà la valeur allégorique des réalisations architecturales, telle qu'elle sera exposée avec autant de beauté que de complexité dans les v. 196-222 du *carmen* 28. Après cette incursion à l'intérieur de l'ancienne basilique, les destinataires du *carmen* 27 sont invités à un nouveau déplacement spatial.

L'ATRIUM: UN DES POINTS DE FOCALISATION DU REGARD DANS LE COMPLEXE FÉLICIEEN (v. 395-402)

Les v. 395-402 constituent en effet un court passage de transition: Paulin et Nicétas sortent de l'ancienne église de Félix pour regagner l'atrium, à partir duquel un nouveau parcours du regard prend naissance:¹¹¹

(395) Mais retournons dans l'atrium. Élève ton regard jusqu'aux cellules placées au-dessus des longs portiques dont le toit a été rehaussé;¹¹² ce sont des logements destinés à être habités¹¹³ dignement par les gens de bien, qu'aura conduits ici leur empressement à prier pour la juste gloire de Félix, et non le souci de la boisson. (400) Car les étages recouverts (charpentés), pour ainsi dire, par les toits saints, regardent des fenêtres supérieures les autels protégés sous lesquels ont demeure dans la partie intérieure les corps des saints.¹¹⁴

¹¹⁰ Cf. plus haut, p. 262-263.

¹¹¹ Voir Annexe II, fig. 3. La cohérence de la reconstitution n'apparaîtra qu'au terme de l'étude de ce passage.

¹¹² Sur la traduction de cette expression, voir plus loin, p. 275, note 116.

¹¹³ Le *ThLL*, t. VIII, col. 893, l. 73-81, atteste ce sens du verbe *metare* et cite, parmi d'autres exemples, le v. 397 du *carmen* 27 de Paulin. Le *ThLL* se réfère aussi à *carm.* 21, v. 380; *carm.* 28, v. 88 et 281 etc. Cette signification de *metare* est donc courante chez notre auteur.

¹¹⁴ *Carm.* 27, v. 395-402:

Ces quelques vers permettent au poète de redire l'importance de l'atrium, centre du complexe martyrial, de confirmer la dimension spatiale de la description paulinienne, de présenter les bâtiments conventuels où sont logés les pèlerins, mais aussi de conduire Nicétas à l'intérieur d'un nouvel espace basilical, celui de la nouvelle église de Félix.

Les deux impératifs du v. 395, *redeamus* et *conspice*, marquent un retour au ton injonctif du début de la promenade fictive et cette double allusion au déplacement spatial et visuel rappelle le rôle fondamental des deux visiteurs, Nicétas et son guide. Tout se passe comme si les monuments du sanctuaire étaient perçus à travers leur double point de vue, mais ceci est bien entendu un artifice du discours paulinien, par lequel la description fictive se mue en véritable reconstruction symbolique. Tout d'abord, l'élévation du regard fictif de Nicétas est marquée par l'adverbe *sursum*, dont le sens étymologique est «de dessous vers le haut», et qui fait écho à *rursum*, son paronyme de début de vers. Ces deux adverbes introduisent une sorte de continuité entre la marche des visiteurs et le déplacement de leur regard et produisent un effet de fluidité dans un texte conçu comme une fresque mouvante. Cette plasticité de la description épouse la trajectoire visuelle dans les v. 396-397, où la chose vue est progressivement dévoilée à travers un long groupe nominal entrecoupé d'un ablatif absolu: *inpositas longis duplicato tegmine cellas / porticibus (...)*.

Paulin offre maintenant au regard de son ami une nouvelle partie du complexe félicien: les cellules (*cellae*) destinés aux pèlerins. Il attire ainsi l'attention sur le sanctuaire nolan, en tant qu'important centre de pèlerinage, avec le problème des structures d'accueil. Or notre auteur parlera à nouveau de cette fonction essentielle en 407 dans le *carmen* 21, tout en évoquant le premier séjour à Nole du jeune gouverneur de Campanie qu'il fut:¹¹⁵

À ce moment-là déjà, un gage de ma future demeure m'ayant été donné à l'avance par la charge que j'exerçais, je me fixai, pour y habiter, sur mes terres de Campanie, tandis que toi, tu jetais les fondations du domicile futur de ton serviteur, en m'ordonnant—tu m'en inspirais le souci dans le silence de ma pensée—la construction et l'aplanissement d'une route menant à ton toit, en même temps que l'érection, sur un long tracé, d'un abri contigu à ta

*Sed rursum redeamus in atria. Conspice sursum
inpositas longis duplicato tegmine cellas
porticibus, metanda bonis habitacula digne,
quos huc ad sancti iustum Felicis honorem
duxerit orandi studium, non cura bibendi.*

395

*Nam quasi contignata sacris cenacula tectis
spectant de superis altaria tuta fenestris
sub quibus intus habent sanctorum corpora sedem.*

400

¹¹⁵ Cf. Introduction, biographie de Paulin, p. 3.

demeure. Sous celui-ci, élurent domicile en premier les besoins des nécessiteux. Par la suite, le logis édifié s'agrandit du doublement de la surface de l'abri,¹¹⁶ et maintenant encore, il offre l'hospitalité de nos petites cellules; le portique situé en dessous est au service des pauvres malades, et il nous soutient, nous qui habitons au-dessus les pièces ajoutées, depuis que des chambres d'hôtes y ont été installées. En outre, il fournit à nos blessures la communauté de vie salulaire avec les gens sans ressources sous une seule demeure, de sorte que nous nous procurons réciproquement les bienfaits de l'amitié, que ceux-ci affermissent nos assises par leurs prières, et que nous réchauffons par le toit les corps de nos frères nécessiteux.¹¹⁷

Dans le *Natalicium* de 407, Paulin décrit un bâtiment de vie dont l'histoire semble être la suivante: pendant qu'il était gouverneur de Campanie, il a fait construire une sorte d'hospice pour les pauvres qui devait être contigu à l'église de Félix, puisqu'il emploie l'adjectif *adtinguus* pour définir la relation entre les deux édifices. Cette construction a d'abord eu pour fonction l'accueil des nécessiteux et nous pensons qu'il faut insister sur la valeur temporelle de *prior*, puisque c'est en fonction de celle-ci que l'on comprend bien le vers suivant. Dans un second temps (*post haec*), le bâtiment a dû connaître une nouvelle phase de travaux que l'on est tenté de lier à l'arrivée de Paulin et Thérasia à Nole en 395, puis à l'installation de la communauté monastique. La nécessité de loger moines et moniales¹¹⁸ pourrait expliquer la construction d'un étage sans doute évoquée par l'expression *geminato tegmine* et la création de cellules (*cellae*). Mais ces dernières devaient également faire office de chambres d'hôtes,

¹¹⁶ Cette expression renvoie elle aussi à la notion d'élévation. On rehausse le toit pour construire un étage et ainsi la capacité d'accueil du bâtiment est doublée.

¹¹⁷ *Carm.* 21, v. 379-394:

*Iam tunc praemisso per honorem pignore sedis
Campanis metanda locis habitacula fixi,* 380
te fundante tui uentura cubilia serui,

*cum tacita inspirans curam mihi mente iuberes
muniri sternique uiam ad tua tecta ferentem
adtinguumque tuis longo consurgere tractu* 385
culminibus tegimen, sub quo prior usus egentum

*incoluit. Post haec geminato tegmine creuit
structa domus, quae nunc manet hospita cellis;
subdita pauperibus famulatur porticus aegris,
quae nos inpositis super addita tecta colentes* 390
*sustinet hospitibus inopumque salubria praestat
uulneribus nostris consortia sede sub una,
commoda praestemus nobis ut amica uicissim,
fundamenta illi confirment nostra precantes,
nos fraterna inopum foueamus corpora tecto.*

¹¹⁸ Mais hommes et femmes étaient-ils dans le même bâtiment?!

comme l'exprime le terme *hospitium*.¹¹⁹ Une donnée est certaine: ce bâtiment était encore en fonction en 407, lors de la lecture publique du poème, compte tenu de la présence de l'adverbe *nunc* («maintenant encore») et surtout de l'emploi réitéré de formes verbales au présent (*manet, famulatur, praestat*).

Le lecteur est donc conduit à se demander si les cellules du v. 396 du *carmen* 27 appartiennent au bâtiment du *carmen* 21. Et il est nécessaire d'établir un parallèle entre les données fournies par les deux textes, afin de tenter de répondre à cette question. Cependant un troisième passage traite du bâtiment où logeaient Paulin et sa communauté: le début du paragraphe 13 de la *lettre* 29 qui date de 400. Il offre non seulement un témoignage supplémentaire sur l'existence de cet édifice d'accueil, mais il fournit des indications précises relatives à l'organisation de l'étage:

En vérité, notre pauvre demeure qui, avec son étage surajouté, s'étend assez longuement par sa salle-à-manger—une colonnade unique sépare celle-ci des petites cellules des hôtes—, comme si elle était devenue plus grande par la grâce du Seigneur, a offert des logements modestes mais non insuffisants, non seulement aux très nombreuses saintes femmes qui étaient avec Mélanie, mais aussi aux troupes de ces riches qui l'escortaient. En outre les chœurs d'enfants et de vierges, qui se déroulaient dans cette demeure, faisaient résonner les demeures voisines de notre patron, Félix.¹²⁰

Ces quelques lignes présentent l'étage du bâtiment d'accueil et en explicitent la répartition: une colonnade sépare les cellules des hôtes de la salle-à-manger.¹²¹ D'autre part, l'expression *non incapaces angustias*, «des logements modestes mais non insuffisants», laisse entrevoir un problème d'espace pour l'accueil des hôtes avec lesquels devaient cohabiter Paulin et sa communauté, comme semble l'indiquer l'expression *tugurium nostrum*.

Dans les v. 395-397 du *carmen* 27, Paulin évoque des *cellae* qui se trouvent au premier étage de longs portiques qui sont assurément visibles de l'atrium entre les deux basiliques féliciennes, puisque c'est de cet endroit que procède la description.¹²² Faut-il comprendre que l'un des portiques de cet atrium avait un étage? Un atrium à étage était sans doute un type de construction peu fréquent,

¹¹⁹ Ce sens du terme *hospitium* est attesté par le *ThLL*, t. VI, 3, col. 3040, l. 82-83.

¹²⁰ Cf. *epist.* 29, § 13, W. von Hartel, p. 260, l. 6-11: *Tugurium uero nostrum, quod a terra suspensum cenaculo una porticu cellulis hospitalibus interposita longius tenditur, quasi dilatatum gratia domini non solum sanctis < cum > illa plurimis, sed etiam diuitum illorum cateruis non incapaces angustias praebuit, in quo personis puerorum ac uirginum choris uicina dominaedii nostri Felicis culmina resultabant.*

¹²¹ Au sujet de la traduction du terme *cenaculum*, voir page suivante. Ici, le sens de «salle-à-manger» ne fait pas de doute dans la mesure où il est question d'espaces différents à l'intérieur de l'étage supérieur.

¹²² Cf. *Sed rursus redeamus in atria* au v. 395.

puisque J.- C. Picard en cite un seul exemple connu en Occident, celui de Tébéssa.¹²³ L'on doit alors se demander si Paulin ne fait pas allusion dans le *carmen* 27 à l'étage du bâtiment de vie du *carmen* 21. Il est tentant de rapprocher l'expression *duplicato tegmine* du v. 396 du *carmen* 27 de celle du v. 386 du *carmen* 21, *geminato tegmine*. La notion de construction d'un étage est clairement exprimée par le poète dans ces deux vers. Mais cela ne fournit pas la preuve qu'il s'agit du même bâtiment. De la même manière, il est difficile de se fonder sur le rapprochement de l'expression *subdita... porticus* (*carm.* 21, v. 388) et des *longis... porticibus* (*carm.* 27, v. 396-397) pour deux raisons: dans le premier cas, le mot est au singulier, dans le deuxième, au pluriel et d'autre part, le terme *porticus* n'a pas forcément la même signification dans les deux passages. Dans les vers du *carmen* 27 étudiés ici, en dehors des indications fournies par les v. 396-397, une autre expression se réfère à l'aménagement d'un étage supérieur: le terme *cenacula* que l'on trouve aussi au singulier dans le passage de la *lettre* 29 cité plus haut. Ce dernier aurait perdu rapidement son sens initial de «salle à manger» pour désigner, par glissement de sens, «une pièce à l'étage», vu l'habitude de prendre les repas à l'étage.¹²⁴ Mais là encore rien ne prouve qu'il s'agisse du même bâtiment, d'autant plus que, dans la *lettre* 29, *cenaculum* semble avoir gardé le sens initial de «salle-à-manger».

Mais, bien plus que le caractère contestable de ces rapprochements lexicaux, c'est l'examen attentif de l'ensemble des indications données par les v. 395-402 qui nous conduit à écarter l'hypothèse d'une identification des cellules pour les pèlerins du *carmen* 27 avec celle du bâtiment multifonctionnel du *carmen* 21. Au v. 400 du *carmen* 27, l'expression *quasi contignata sacris cenacula tectis* précise le lien qui existe entre l'étage où se trouvent les *cellae* et les *sacris tectis* qui désignent, sans équivoque, l'une des deux demeures de Félix. Or le verbe *contignare* signifie «planchéier»¹²⁵ et Paulin indique donc dans ce passage que «des toits saints» servent de plancher aux chambres d'hôtes. Cette indication est donc incompatible avec celles qui sont données au sujet de l'édifice d'accueil du *carmen* 21, puisque celui-ci comporte un étage situé au-dessus de la partie réservée aux indigents, qualifiée de *porticus*.

Cependant, si l'on revient un instant sur l'expression des v. 396-397: *inpositas longis... cellas... porticibus*, il est possible de suggérer une solution quant à

¹²³ Cf. J.- C. Picard, 1989 (1986), «L'atrium dans les églises paléochrétiennes d'Occident», p. 541.

¹²⁴ Voir R. C. Goldschmidt, 1940, p. 139, note au mot *cenaculum* et le *Dictionnaire des termes techniques du «De Architectura»* de Vitruve, p. 177. Les deux ouvrages renvoient pour le terme *cenaculum* à Varron, *ling.* 5, 162: *superioris domus uniuersa cenacula dicta*.

¹²⁵ Cf. *Dictionnaire des termes techniques du «De Architectura»* de Vitruve, p. 31.

l'emplacement des *cellae*. En effet, nous avons vu qu'au paragraphe 12 de la *lettre* 32¹²⁶ le terme *porticus* désignait les portiques constitués par les colonnades des nefs de la nouvelle église. Dans la mesure où les v. 401 et 402 apprennent aux destinataires du poème que les fenêtres de l'étage offrent en quelque sorte une vue plongeante à l'intérieur de l'une des basiliques, l'on peut suggérer que les cellules d'hôtes évoquées par Paulin dans le *carmen* 27 occupaient l'espace des combles qui se trouvaient au-dessus des nefs latérales de l'une des deux églises. Paulin indiquerait par là qu'une des deux églises au moins comportait une galerie.

Si l'on pense à une configuration semblable dans le complexe félicien, il faut donc supposer que la nef centrale du ou des bâtiments concernés était plus élevée que les nefs latérales, ce qui est fréquent dans les basiliques paléochrétiennes. Ainsi, Paulin évoque vraisemblablement dans les v. 396-397 du *carmen* 27 l'existence de chambres destinées aux pèlerins construites au-dessus des nefs d'une des églises de Félix pour suppléer au manque d'espace que l'on ressent très nettement dans le passage de la *lettre* 29 cité plus haut.

Or, deux indices nous sont donnés au sujet de l'identification des *sacra tecta* du v. 400. Le premier se rapporte à l'itinéraire de Paulin et Nicétas dans le complexe félicien: au v. 395, les deux hommes sortent de l'ancienne basilique du saint pour se rendre dans l'atrium. Il est logique, d'après les indications fournies par le *carmen* 27 et la *lettre* 32, qu'ils aient emprunté le triforium qui donne sur la cour entre les deux édifices.¹²⁷ Les deux hommes font alors face à la nouvelle basilique de Félix, et l'expression du v. 395 *conspice sursum* peut parfaitement

¹²⁶ Voir Première partie, chapitre II, p. 134 pour le texte, le contexte et la traduction de ce passage.

¹²⁷ T. Lehmann, 2004, p. 208, émet l'hypothèse que l'expression *atria* pourrait renvoyer à une cour située au sud de l'ancienne basilique où se trouvait vraisemblablement une place. Il formule cette hypothèse en raison du contenu des v. 455-457 (voir plus bas p. 287-288) dans lesquels Paulin interprète le triforium d'une église qualifiée de *alta domus martyri* comme une illustration du dogme de la Trinité. Après avoir admis que l'expression latine pouvait désigner le triforium de l'une ou l'autre église, T. Lehmann pense que les *limina trina* du v. 456 pourraient être identifiés avec le triforium qui se trouvait sur le côté sud de l'ancienne basilique et qui constituait l'entrée de l'*aula* d'époque constantinienne. Ainsi Paulin et Nicétas ne se trouveraient plus dans l'atrium entre les deux basiliques, mais dans une autre cour sur laquelle donnait le premier édifice de culte construit autour de la tombe de Félix. Il faudrait alors comprendre que l'adverbe *rursum* au v. 395 (... *rursum redeamus in atria*) ne porte pas sur le lieu précis où se trouvaient les deux hommes dans le passage précédent, mais sur le retour dans un *atrium*, le terme étant susceptible de renvoyer à une autre cour. Cette interprétation de *rursum* nous semble poser problème face à l'évidence des parcours des corps et des regards, tels que l'on peut les supposer à une lecture très stricte du témoignage littéraire de Paulin, et tels que nous nous sommes efforcée de les reconstituer dans notre Annexe III (fig. 1 à 5).

s'appliquer à un regard qui s'élèverait de la façade de l'église vers les étages construits au-dessus des nefs.¹²⁸ D'autre part, l'allusion aux reliques qui se trouvent sous l'autel de la basilique aux v. 401-402 laisse entendre que c'est bien sur l'intérieur de l'église construite par Paulin que donnent les fameuses *cellae* du v. 396.¹²⁹ Cependant, T. Lehmann, dans son ouvrage récemment publié, avance plusieurs arguments en faveur de l'identification des *sacra tecta* du v. 400 avec l'ancienne basilique félicienne.¹³⁰

Tout d'abord, l'archéologue allemand ne pense pas que les *sanctorum corpora* du v. 402 sont forcément localisés dans la nouvelle basilique de Félix et il appuie son argumentation sur le fait que, d'après le récit de l'épisode de l'incendie contenu dans le *carmen* 28, à un moment donné au moins, des reliques se trouvaient sous l'autel de l'ancienne église du saint.¹³¹ D'autre part, T. Lehmann considère l'hypothèse de l'existence de galeries dans la nouvelle église comme peu plausible en raison de problème d'élévation et compte tenu de l'existence des cadres peints qui se trouvaient au-dessus des arcades des portiques des nefs.¹³² Par contre, l'existence d'une galerie dans l'ancienne basilique semble archéologiquement attestée¹³³ et T. Lehmann considère qu'il est préférable de l'identifier avec l'église qui sert de plancher aux *cenacula* dont il est question au v. 400. Il propose même une reconstitution virtuelle provisoire de l'intérieur de l'édifice.¹³⁴

Cependant, certains éléments nous incitent à penser que cette identification proposée par T. Lehmann est elle aussi problématique: elle est contradiction avec la cohérence interne du déroulement de la promenade de Paulin et Nicétas, dans sa double dimension de parcours physique et de parcours du regard. On se

¹²⁸ Cf. Annexe III, fig. 3.

¹²⁹ Cf. *epist.* 32, § 10 et Première partie, chapitre II, p. 101-102.

¹³⁰ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 208.

¹³¹ Cf. p. 208 de l'ouvrage cité dans la note précédente. Voir aussi Deuxième partie, chapitre II, p. 413 (n. 285) du présent travail pour le résumé de l'analyse de l'épisode de l'incendie par T. Lehmann.

¹³² Cf. T. Lehmann, 2004, p. 247. L'archéologue allemand indique qu'en dehors de l'absence d'indices susceptibles d'étayer cette hypothèse tels que des escaliers, l'existence de galeries dans la nouvelle église est peu probable: les galeries, exceptionnellement basses, se seraient trouvées néanmoins au-dessus de l'ouverture de l'abside, une telle différence de hauteur n'étant attestée par aucune reconstitution certaine de basilique à galeries. T. Lehmann évoque aussi le problème de la longueur des contreforts des galeries qui auraient dépassé les murs de la nef centrale. Il mentionne enfin la question de la place nécessaire pour disposer les cadres peints, difficilement compatible avec l'existence de galeries, et celui de l'éclairage des fresques.

¹³³ Cf. p. 50 et 206 du même ouvrage. Voir aussi D. Korol, 1992, «Neues zur Geschichte der verehrten Gräber und des zentralen Bezirks des Pilgerheiligtums in Cimitile / Nola».

¹³⁴ Cf. T. Lehmann, 2004, Farbtafel 20, Farbab. 39.

demande pourquoi Paulin proposerait à son hôte de sortir de l'ancienne église pour retourner dans l'atrium,¹³⁵ si les chambres des pèlerins, placées sous les combles, donnaient sur l'intérieur de cette même église. D'autre part, il est peu probable que les reliques des saints entreposées dans l'ancienne église avant la construction de la nouvelle, y soient restées après l'inauguration de celle-ci qui avait déjà eu lieu au moment de la récitation du *carmen* 27. Enfin, un certain nombre d'incertitudes semblent subsister en ce qui concerne la chronologie de ces galeries présentes dans la première église du saint.¹³⁶ C'est pourquoi nous pensons qu'il convient, en dépit des difficultés mises en évidence par T. Lehmann, de ne pas écarter l'hypothèse de l'existence de galeries au-dessus des nefs de la nouvelle église construite par Paulin, parce que la cohérence de son discours poétique l'indique et puisque celui-ci est fréquemment à l'origine d'initiatives architecturales hardies et sans équivalent à son époque.¹³⁷ Si l'on envisage l'existence de ces galeries, il est alors possible de comprendre l'expression problématique du paragraphe 12 de la *lettre* 32: *geminis utrimque porticibus*¹³⁸ d'une autre manière: elle n'évoquerait ni cinq nefs contraires à la réalité archéologique

¹³⁵ Cette remarque serait valable, même si l'on acceptait l'hypothèse de T. Lehmann citée dans la note 116 au sujet de la localisation des *atria* du v. 395.

¹³⁶ T. Lehmann, 2004, p. 50, à la suite de D. Korol, se fonde sur le fait que des galeries avec des ouvertures de fenêtres entre les colonnes étaient visibles aux XVII^e et XVIII^e siècles et que l'une des cellules au-dessus de la nef latérale sud était vénérée à l'époque comme la chambre de mort de Paulin. Cependant T. Lehmann reconnaît que l'on ne peut décider avec certitude si ces galeries sont à mettre en liaison avec le bâtiment initial ou si—ce que cet archéologue juge plus vraisemblable—Paulin fit incorporer ces galeries ultérieurement. G. Chierici retrouva dans les années cinquante, à huit mètres du sol et dissimulés à l'intérieur d'un mur, les restes d'une colonne avec sa base qui auraient pu appartenir aux galeries de l'église. C. Ebanista, 2003, Et manet in mediis quasi gemma intersita tectis. *La basilica di S. Felice a Cimitile. Storia degli scavi, fasi edilizie, reperti*, p. 168-169 et p. 386-387, fait remarquer que les fenêtres attribuées à un éventuel *matroneum*, qui disparurent peu après 1792 lorsque le mur sur lequel elles se trouvaient fut abattu pour ne pas gêner le passage vers la nouvelle église paroissiale, auraient pu seulement servir à l'illumination de la nef centrale. Cependant l'archéologue italien déclare qu'il est impossible de trancher dans un sens ou dans l'autre. D'autre part, dans un paragraphe consacré à la cappella del Crocefisso attestée à partir de 1678 et située dans la partie ouest de la nef droite de la *basilica vetus*, C. Ebanista indique que c'est au-dessus de cette même chapelle que se trouvaient au XVII^e siècle les pièces identifiées avec les vestiges du monastère construit par Paulin et auxquelles on accédait par un escalier. C'est parmi elles que se trouvait la petite chambre étroite donnant sur la nef centrale et illuminée par une fenêtre, décrite par C. Guadagni à la même époque, et attribuée à Paulin. C. Ebanista conclut que, davantage qu'une élévation de la nef droite de la *basilica vetus*, cet espace est à identifier avec les combles de la cappella del Crocefisso.

¹³⁷ On peut citer l'exemple de la construction de l'abside trichore de la *basilica nova*, sans équivalent dans l'architecture contemporaine. Voir Première partie, chapitre II, p. 109-110.

¹³⁸ Cf. Première partie, chapitre II, p. 134.

ni deux nefs en une formulation poétique, mais deux colonnades superposées de part et d'autre de la nef centrale.¹³⁹

Vu l'essor des pèlerinages sur le tombeau de Félix au début du V^e siècle, on comprend aisément que Paulin ait essayé de trouver une solution originale au problème de l'espace d'accueil pour les fidèles, même si le nouvel espace offert au-dessus des nefs ne pouvait suffire à le résoudre. Ces cellules qui sont, comme le précise Paulin, destinées aux «gens de bien qu'aura conduit ici leur empressement à prier pour la juste gloire de Félix, et non le souci de la boisson» n'étaient vraisemblablement pas destinées au tout venant¹⁴⁰ et certainement pas à ces campagnards «éméchés» que Paulin évoquera un peu plus loin.¹⁴¹ Peut-être ces *cellae* étaient-elles réservées à des pèlerins privilégiés, tels que Nicétas. D'ailleurs Paulin, dans les v. 337-340 du *carmen* 20 évoque lui-même le logement de certains pèlerins dans des lieux plus ou moins éloignés du sanctuaire:

Ils sont donc venus ici dans ce lieu sacré et, après avoir fait leurs offrandes, ils ont regagné leur lieu d'hébergement éloigné d'ici. De fait, il se trouvait qu'alors les maisons qui se trouvaient autour de la demeure du martyr avaient été occupées par la forte affluence des foules habituelles.¹⁴²

De toute manière, il paraît vraisemblable que le complexe félicien ait agrandi et diversifié ses capacités d'hébergement, sous l'égide de Paulin. Or, l'étape suivante du *carmen* 27 consiste dans l'énumération des reliques qui se trouvent sous l'autel sur lequel les chambres ont vue.¹⁴³

¹³⁹ Nous pensons qu'il faut accorder une certaine crédibilité à cette hypothèse déjà formulée, comme l'indique T. Lehmann, par A. Zestermann en 1847 et A. Byvanck en 1929. Cf. T. Lehmann, 2004, p. 172.

¹⁴⁰ Au sujet de l'hébergement des gens humbles, voir S. H. Mratschek, 2001, «*Multis enim notissima est sanctitas loci: Paulinus and the Gradual Rise of Nola as a Center of Christian Hospitality*», p. 516-517: «Many who came to take part in the celebrations were all too pleased to find cheap accomodation in nearly farms, as not everybody could be lodged in the crammed monastic buildings and houses around the martyr's grave.»

¹⁴¹ Cf. v. 547-558 et v. 585-595.

¹⁴² Cf. *carm.* 20, v. 337-340:

*Ergo sacrum huc uenere locum uotisque patris
Hospitium rediere suum non comminus istinc.
Nam tum forte domos, quae circa martyris aulam,
inplerat solitis denseta frequentia turbis.*

¹⁴³ Nous avons matérialisé dans notre Annexe III, fig. 3, le regard des pèlerins qui, des *cellae* se trouvant au-dessus de l'une ou des deux nefs latérales de la *basilica noua*, plonge vers l'autel aux reliques.

LES RELIQUES DE LA NOUVELLE BASILIQUE DE FÉLIX: UN AUTRE POINT DE
FOCALISATION DU REGARD (v. 403-448)

Même s'ils n'intéressent pas directement les descriptions monumentales de Paulin, ces vers méritent néanmoins d'être cités, non seulement pour ne pas «briser» la lecture du poème, mais aussi parce qu'ils offrent un nouveau témoignage de l'importance de la spiritualité liée au culte des martyrs et des saints, qui est une fois de plus inséré dans un discours sur les constructions.

Et en effet, aussi, les cendres des apôtres déposées sous l'autel céleste (405) exhalent une odeur de vivante poussière agréable au Christ, sacrée au milieu des saintes libations. Ici se trouve le vénérable André, celui qui, envoyé en pêcheur à Argos, apprit à se taire aux langues qui parlent vainement; lui qui, après avoir débarrassé les peuples des filets de l'erreur inique en les rompant et les avoir traînés vers les filets du Christ, (410) condamna Patras de Thessalie en y répandant son sang. Ici, également, Jean, le précurseur du Seigneur et le baptiste, à la fois porte sacrée de l'Évangile et borne de la loi, venant lui aussi jusqu'aux palais de mon Félix, honore d'une partie de sa propre cendre la dépouille de son frère. (415) Ici, à côté d'eux est couché Thomas le dubitatif, dont l'autre nom est Didyme; le Christ a permis que celui-ci doutât pour notre foi à cause de la lenteur de son esprit craintif. Il (le Christ) a agi ainsi, afin que nous aussi, affermis par ce guide, tremblant devant notre Seigneur et notre Dieu, (420) nous confessons que Jésus vit de son vrai corps après sa mort, nous montrant les plaies vives de sa chair, pour que, le jour venant où, révélé désormais en pleine lumière, Dieu viendra, ceux qui sont rebelles à la vérité de son message, tremblants reconnaissent dans sa chair torturée l'être lumineux qu'ils ont crucifié. Ici se trouve Luc le médecin, d'abord par son art, ensuite par la parole, (425) Luc deux fois médecin. De même qu'autrefois il soignait les maladies du corps par des soins terrestres, maintenant c'est pour les âmes malades qu'il a composé des remèdes de vie dans son double livre. Associés à ceux-ci par la piété, la foi, la vertu et la couronne, voici les martyrs Agricola et Vital, toujours aux côtés de Procul (430) et la martyre Euphémie qui, en terre de Chalcidique, marque le rivage de son sang virginal et le consacre. Vital, Agricola et Procul, c'est à Bologne qu'ils sont ensevelis; la foi qu'ils avaient jurée les appela au combat de la piété et une égale victoire les a recouverts de palmes porteuses de salut, quand leurs corps illustres furent (435) transpercés de clous à poutre. Ici encore, le martyr Nazaire que, grâce à un don fidèle du noble Ambroise, j'ai accueilli avec un esprit soumis; lui aussi, juge digne de lui, en partageant son hospitalité, le toit de Félix et ajoute à sa résidence personnelle les demeures de son frère. (440) Bien que tous les saints soient présents en même temps partout sur l'ensemble de la terre par le Dieu unique qui les rend présents en tous lieux comme les membres de son propre corps, il y a cependant des lieux attribués aux saintes dépouilles et ce n'est pas seulement où gît leur corps tout entier qu'est vivante la grâce émanant de ceux qui y ont été déposés, (445) mais quel que soit l'endroit où se trouve une partie d'un corps pieux, son pouvoir existe aussi, puisque Dieu produit des témoignages

de sa conduite bienheureuse, même dans la poussière fine, la grande vertu des saints proclame la puissance du corps d'un apôtre grâce à la révélation du Verbe. Il sera donc le voisin de ceux-ci (les saints et martyrs présents à travers leurs reliques), l'homme, (450) quel qu'il soit, qui vivra chastement à l'étage supérieur et qui, venu de loin, en visiteur mû par de justes sentiments, se sera hâté vers la sainte demeure; puisqu'il veut aller au Christ pour prier en solitaire, que, soit le jour soit la nuit, il veut dévoiler ses vœux, qu'il s'avance du seuil attendant, en hôte qui ne connaît pas la paresse.¹⁴⁴

¹⁴⁴ *Carm.* 27, v. 403-439:

<i>Namque et apostolici cineres sub caelitate mensa depositi placitum Christo spirantis odorem pulueris inter sancta sacri libamina reddunt.</i>	405
<i>Hic pater Andreas, hic qui piscator ad Argos missus uaniloquas docuit mutescere linguas; qui postquam populos ruptis erroris iniqui retibus explicuit traxitque ad retia Christi, Thessalicas fuso damnavit sanguine Patras.</i>	410
<i>Hic et praecursor domini et baptista Iohannes, idem euangelii sacra ianua metaque legis, hospes et ipse mei ueniens Felicis ad aulas, parte sui cineris fraternum funus honorat.</i>	415
<i>Hic dubius gemino Didymus cognomine Thomas adiacet; hunc Christus pauidae cunctamine mentis pro nostra dubitare fide permisit, ut et nos hoc duce firmati dominumque deumque trementes uiuere post mortem uero fateamur Iesum corpore, uiua suae monstrantem uulnera carnis, ut ueniente die, qua iam manifestus aperta luce Deus ueniet, cruciata in carne coruscum agnoscant trepidi quem confixere rebelles.</i>	420
<i>Hic medicus Lucas prius arte, deinde loquella, bis medicus Lucas; ut quondam corporis aegros terrena curabat ope, et nunc mentibus aegris composuit gemino uitae medicamina libro.</i>	425
<i>His socii pietate fide uirtute corona martyres Agricola et Proculo Vitalis adhaerens et quae Chalcidicis Euphemia martyr in oris signat uirgineo sacratum sanguine litus.</i>	430
<i>Vitalem Agricolam Proculumque Bononia condit, quos iurata fides pietatis in arma uocauit parque salutiferis texit uictoria palmis corpora transfixos trabalibus inclita clauis.</i>	435
<i>Hic et Nazarius martyr, quem munere fido nobilis Ambrosii substrata mente recepi; culmina Felicis dignatur et ipse cohospes fraternasque domos priuatis sedibus addit.</i>	440
<i>Quamuis sancti omnes toto simul orbe per unum sint ubicumque Deum, quo praesentantur ubique,</i>	

L'importance des reliques dans les constructions de Nole, Fundi et Primuliacum a déjà été évoquée à l'occasion de l'étude de la *lettre* 32.¹⁴⁵ Ces vers du *carmen* 27, quant à eux, ont l'intérêt de faire de l'emplacement des saintes reliques un des points de focalisation du regard à travers le site, à l'instar du tombeau de Félix, puisque les hôtes de Paulin les contemplent des fenêtres de l'étage supérieur du bâtiment destiné à leur accueil qui donne sur l'intérieur de l'église, comme nous l'ont appris les v. 400-402. Ainsi Nicétas, après avoir découvert l'agencement de la lumière dans le sanctuaire et la valorisation monumentale du tombeau de Félix, l'intérieur de l'ancienne basilique et les bâtiments d'accueil situés dans l'atrium, est invité à contempler l'autel, gardien d'un dépôt sacré.

Le discours poétique rend donc compte, par son déroulement, d'une polarité caractéristique des grands centres de pèlerinage, associant souvent un ou plusieurs reliquaires au tombeau du martyr. P. Donceel-Voûte,¹⁴⁶ après avoir rappelé les origines du reliquaire chrétien dont «l'archétype» «est sans nul doute l'Arche d'Alliance», évoque trois catégories de reliques bien distinctes: au premier rang, «les corps ou les lieux saints eux-mêmes», au deuxième rang, «la relique qui est une partie d'un de ces corps ou lieux saints» et au troisième rang «l'eulogie, entrée en contact avec une relique de l'une ou l'autre de ces catégories, véritable batterie chargée volontairement et miraculeusement de la *dynamis* du martyr original».¹⁴⁷ Or les trois types de reliques énumérés sont représentés dans le sanctuaire de Félix, le premier avec la présence attestée, par Paulin lui-même, de la sainte dépouille, le deuxième avec les cendres des martyrs sous l'autel de la nouvelle basilique. Enfin, il sera question du troisième dans le *carmen* 21, puisque le futur évêque de Nole y évoque les reliques de contact obtenues en faisant couler un liquide, en l'occurrence le nard, à travers des orifices présents sur la plaque de marbre qui recouvre le tombeau: «Cette surface de la partie

*corporis ut sua membra Deo, sed didita sanctis
sunt loca corporibus, neque tantum, qua iacet ora
totum corpus, ibi positorum gratia uiuit;
sed quacumque pui est pars corporis, et manus extat
contestante Deo meriti documenta beati,
magna et in exiguo sanctorum puluere uirtus
clamat apostolici uim corporis indice uerbo.
His igitur uicinus erit quicumque supernis
castus aget tectis et qui procul aduena recto
percitus adfectu sanctas properarit ad aedes,
cum uelit oratum Christo secretus adire,
siue die seu nocte uelit sua promere uota,
inpiger adtiguo de limine prodeat hospes.*

445

450

¹⁴⁵ Cf. Première partie, chapitre I, II et III.

¹⁴⁶ «Le rôle des reliquaires dans les pèlerinages», 1991.

¹⁴⁷ Ibid., p. 187-188.

supérieure du tombeau est percée d'une double ouverture et offre ses orifices ouverts aux libations de nard.»¹⁴⁸

À travers le discours poétique se dégage l'image d'un centre de pèlerinage très actif, qui, non seulement trouve sa justification dans la présence du tombeau d'un saint vénéré bien avant l'arrivée de Paulin à Nole, mais encore montre son dynamisme à travers l'acquisition des reliques des saints et martyrs énumérées dans les v. 406-438.¹⁴⁹ Les saints témoignages présents sous l'autel de la nouvelle basilique sont issus à la fois des apôtres et des martyrs et la liste donnée ici semble une explicitation des *reliquiae apostolorum et martyrum* évoquées par Paulin au paragraphe 10 de la *lettre* 32.¹⁵⁰ D'autre part, l'allusion faite aux v. 436-437 à la relique de saint Nazaire, don de saint Ambroise à Paulin, renvoie aux problèmes de la translation des reliques, déjà évoqués dans l'étude du paragraphe 17 de la *lettre* 32.¹⁵¹ Dans le *carmen* 27, le cadeau du saint milanais au futur évêque de Nole est qualifié de *fido*, adjectif qui rappelle la trame des amitiés chrétiennes tissées par Paulin, si essentielle à la compréhension de son œuvre.

Enfin, se pose la question du mode de préservation de ces reliques, dont certaines se retrouvent dans la basilique de Fundi,¹⁵² et dont Paulin précise la localisation aux v. 401-402: (...) *altaria tuta... / sub quibus intus habent sanctorum corpora sedem*. La signification symbolique de la place des reliques sous l'autel, également abordée à propos du paragraphe 6 de la *lettre* 32,¹⁵³ est explicitée par une comparaison qui s'étend sur les trois vers suivants: l'autel de la basilique,

¹⁴⁸ *Carm.* 21, v. 590-591:

*Ista superficies tabulae gemino patet ore
praebens infuso subiecta foramina nardi.*

La plaque de marbre percée de deux trous pour les libations est encore visible aujourd'hui sur le site de Cimitile. Voir introduction, p. 13.

¹⁴⁹ Dans son article de 1993 (1988), «Reliques et titulatures d'églises: une indication pour les échanges?», N. Gautier replace le catalogue des reliques du *carmen* 27, au sein d'un mouvement de diffusion général des reliques dans une partie de l'Occident chrétien: «Si l'on poursuit l'étude des reliques attestées à Rouen par le *De laude sanctorum*, on ne tarde pas à s'apercevoir que la liste de Victrice est curieusement proche de la liste des reliques déposées par Gaudence de Brescia dans une basilique qu'il a construite et dédiée après avril 397: on y trouve en commun les noms de Jean-Baptiste, André, Thomas, Luc, Gervais, Protas, Nazaire, Alexandre. Mêmes coïncidences avec une liste de reliques attestées par Paulin de Nole pour la basilique de saint Félix à Nole: on y retrouve le groupe apostolique Jean-Baptiste, André, Thomas, Luc et aussi Euphémie, Agricola, Proculus et Nazaire. Tout ceci suggère une seule et unique arrivée de reliques orientales qui se sont ensuite diffusées en Italie et en Gaule.» (p. 52).

¹⁵⁰ Voir Première partie, chapitre II, p. 101-102.

¹⁵¹ Voir Première partie, chapitre III, p. 239.

¹⁵² Idem, p. 235-236.

¹⁵³ Voir Première partie, chapitre I, p. 73-76.

sous lequel reposent les saintes reliques, est en quelque sorte l'*analogon* de l'autel céleste érigé au-dessus des âmes de ceux qui sont morts pour leur foi. Cette analogie trouve sa source dans l'*Apocalypse*.¹⁵⁴ «Lorsqu'il ouvrit le cinquième sceau, je vis sous l'autel les âmes de ceux qui furent égorgés pour la parole de Dieu et le témoignage qu'ils avaient rendu.» Les reliques étaient-elles placées dans un reliquaire enchâssé dans l'autel ou se trouvaient-elles sous celui-ci dans une fosse à reliques? L'absence de données archéologiques n'empêche pas le lecteur de soulever la question.

Ainsi Paulin atteint dans ce long catalogue des reliques des saints et des martyrs un double objectif: non seulement il confirme sa fonction à la fois spatiale et symbolique dans le complexe félicien, mais encore il donne à son récit qui épouse la promenade fictive de deux amis la dimension d'un court pèlerinage symbolique intensément vécu», pour reprendre l'expression employée par Anna Gattiglia.¹⁵⁵

Les v. 440-448 exaltent la puissance active des saintes reliques, quelle que soit leur localisation géographique, et si infimes que soient leurs dimensions, puisque la grâce émanant des dépouilles des martyrs y est constamment présente. Ces dernières sont autant d'étoiles disséminées par le Christ dans l'univers, selon la très belle image employée par Paulin dans le *carmen* 19, le *Natalicium* de l'année 405:

Et comme le monde obscurci par l'antique brouillard ainsi que les âmes languissant sur la terre avaient été prises en pitié par le Créateur, il disposa les témoignages sacrés des saints sur la terre, comme il répandit les lumières des astres dans le ciel nocturne.¹⁵⁶

Et les reliques font partie intégrante du dessein de Dieu pour l'humanité, afin que, par la puissance émanant des corps saints, le paganisme soit définitivement éradiqué. C'est pourquoi la multiplication des reliques se trouve pleinement justifiée, elle qui permet l'extension de leur grâce à des régions qui en étaient dépourvues, comme le dira Paulin, toujours dans le *carmen* 19:

¹⁵⁴ *Apoc.* 6, 9.

¹⁵⁵ Cf. A. Gattiglia, 1995 (1991), «Paulin de Nole et Nicétas de Rémésiana: voyages et pèlerinages de rang élevé», p. 810.

¹⁵⁶ *Carm.* 19, v. 16-19:

*Namque tenebrosum ueteri caligine mundum
languentesque animas miseratus in orbe creator
sic sacra disposuit terris monumenta piorum,
sparsit ut astrorum nocturno lumina caelo.*

L'ensemble de ce poème repose sur une justification et une apologie du culte des saints et de leurs reliques.

Et le Seigneur ne considéra pas comme un don suffisant que les martyrs fissent resplendir de leur nom et de leurs ressources leurs seules terres; multipliant aussi à partir de ces mêmes tombeaux les témoignages des saints, il les accorda dans sa miséricorde à de nombreuses nations.¹⁵⁷

Les v. 403-468 attestent donc le lien organique que Paulin établit entre la présence des reliques et l'organisation architecturale du complexe.

Cela est confirmé par les v. 450-454. Paulin semble y définir le pèlerin idéal que le seul souci de la prière a conduit au sanctuaire nolan et non le «souci de la boisson» évoqué au v. 399, «celui qui vivra chastement à l'étage supérieur» pour reprendre l'expression des v. 449-450. Derrière ce portrait se profile déjà son double négatif: le pèlerin à l'esprit grossier, mû par des préoccupations toutes matérielles, qui a pour véritable Dieu son ventre et adopte souvent un comportement indécent. C'est ce type d'attitude que vise le long discours moralisateur et pédagogique de Paulin, dans les v. 542-595 du *carmen* 27.¹⁵⁸ D'autre part, deux expressions, *uicinus* au v. 449 et *adtingo de limine* au v. 454, rappellent la proximité du bâtiment d'accueil et de la nouvelle église de Félix, et font ainsi écho aux v. 400-401. Mais ici l'évocation des deux bâtiments n'est pas simple répétition de propos précédents; elle offre à Paulin un prétexte pour introduire une nouvelle dimension dans sa description monumentale: celle de la vie spirituelle du monastère qu'il a fondé. Deux expressions, en effet, *oratum... secretus* au v. 452, *promere uota* au v. 454 évoquent une existence où la prière occupe une place primordiale, quel que soit le moment (*siue die seu nocte*). Ce type de vie fait penser aussi bien à celle des membres de la communauté monastique de Nole qu'à celle du pèlerin idéal venu de loin pour se recueillir sur le tombeau de Félix. Quant aux vers suivants, ils marquent un retour à la réflexion sur l'architecture symbolique mise en œuvre par le donateur et commanditaire des travaux entrepris dans le complexe dédié au saint.

LE DOGME DE LA TRINITÉ ET SON ILLUSTRATION MONUMENTALE (v. 455-462)

Étonne-toi aussi de ce que la haute maison du martyr, conformément à la loi du mystère, s'ouvre par trois seuils—il a confessé en effet qu'il y a un seul règne sous trois noms—et de ce que les bâtiments unis par l'assemblage de

¹⁵⁷ *Carm.* 19, v. 311-315:

*Nec satis hoc donum domino fuit, ut sua tantum
nomine siue opibus loca martyres inlustrarent;
ex isdem tumulis etiam monumenta piorum
multiplicans multis tribuit miserator eosdem
gentibus. (...)*

¹⁵⁸ Voir plus loin, p. 331-333 de ce chapitre.

leurs masses¹⁵⁹ font connaître par le droit sacré que, bien que la demeure édifiée comprenne plusieurs toits, il existe cependant une unique demeure de la sainte paix et que la concorde mène un seul corps aux nombreux membres dont l'assemblage tient à la tête du Christ.¹⁶⁰

La promenade de Paulin et Nicéas se poursuit avec une grande cohérence interne, puisque, après cette incursion spirituelle dans la nouvelle basilique, nos deux personnages admirent les trois portes de l'édifice et leur signification symbolique.¹⁶¹ L'expression *alta domus martyris* semble bien se rapporter à la construction commanditée par Paulin, puisqu'aucun indice textuel ne marque une quelconque évolution vers un autre bâtiment.¹⁶² Quant à l'adjectif *alta*, il se réfère à l'élévation de l'édifice, et peut-être à celle de la nef centrale, supérieure à celle des nefs latérales.¹⁶³ Quoi qu'il en soit, ce passage reprend un des motifs fondamentaux dégagés lors de l'étude de la *lettre* 32: la restructuration du complexe félicien se veut une illustration du dogme de la Trinité¹⁶⁴ qui proclame l'unité de ses trois personnes à travers leur pluralité.

Ainsi, quoique composé de plusieurs parties, dévoilées au fur et à mesure de

¹⁵⁹ Nous modifions ici la ponctuation de W. von Hartel qui place un point après *regnum*, ce qui ne se justifie pas à notre avis, puisque le *quod* du v. 458, comme celui du v. 455, introduit une complétive dépendant du verbe *mirari*.

¹⁶⁰ *Carm.* 27, v. 455-462:

*Hoc etiam mirare, domus quod martyris alta
lege sacramenti per limina trina patescit
(fassus enim est trino sub nomine regnum)
et quod contextae iunctis sibi molibus aedes
iure pio signant, quoniam, etsi culmina plura
sint domibus structis, sanctae tamen unica pacis
est domus et multis unum concordia membris
corpus agit, cui confago stat uertice Christi.*

¹⁶¹ Voir Annexe II, fig. 4.

¹⁶² Pour l'hypothèse proposée par T. Lehmann, 2004, au sujet de l'identification de ces *trina limina* et du bâtiment auxquelles elles sont reliées, voir plus haut, note 127.

¹⁶³ Voir p. 278.

¹⁶⁴ Le dogme de la Trinité apparaît comme une notion clef de la pensée architecturale paulinienne à travers plusieurs passages de la *lettre* 32. Il est présent dès le § 5 où Paulin présente à son ami Sévère le texte d'une inscription destinée au baptistère que le disciple de Martin a fait édifier entre deux basiliques. Les vers de Paulin présentent l'œuvre accomplie à Primuliacum comme une illustration du dogme trinitaire. La sainte Trinité réapparaît au §10, puisqu'elle constitue le thème principal de la mosaïque absidiale de la nouvelle basilique de Félix à Nole. Enfin, au § 13 de ce même texte, la Trinité est le sujet d'une nouvelle inscription destinée à orner la partie de la façade de la nouvelle église située au-dessus des trois portes d'entrée. Comme l'on sait d'autre part, toujours par ce même paragraphe, que la façade de l'ancienne basilique s'ouvre elle aussi par trois portes, la volonté de Paulin—illustrer le dogme de la Trinité de façon pluridimensionnelle: inscriptions, mosaïques, éléments architecturaux, apparaît dans tout son éclat. Voir Première partie, chapitres I et II.

la progression fictive de Paulin et son hôte, le sanctuaire du saint se définit par la notion d'unification architecturale et symbolique. Et cela transparaît dans l'utilisation des réseaux lexicaux de l'un et du multiple qui s'entrecroisent dans ces quelques vers. Le multiple apparaît, tout d'abord sous la forme du trine, à travers les adjectifs *trina* (v. 456), *trino* (v. 457), puis de manière générale grâce au *plura* du vers 459. Quant au réseau de l'unicité, il est lui aussi présent à travers les adjectifs *unum* (v. 457 et 461) et *unica* (v. 460). Le croisement de l'un et du multiple surgit dans la juxtaposition expressive de *unum* et *trino*, au v. 457, de *multis* et *unum* au v. 461 et dans l'antithèse formée par les termes *plura* et *unica* situés respectivement à la fin des v. 459 et 460. La virtuosité du langage poétique est bien entendu au service du message chrétien qui le sous-tend et la notion d'unité structure le passage, avec une double dimension architecturale et symbolique. L'unification monumentale se manifeste de façon redondante au v. 458 avec l'expression *contextae iunctis sibi molibus aedes*. L'emploi du participe parfait du verbe *contexo* renforce l'impression d'unité entre les différents bâtiments du complexe, auxquels renvoie le terme *aedes*, tandis que l'ablatif absolu *iunctis sibi molibus*, enchâssé à l'intérieur du groupe sujet du v. 458, donne à ce lien une dimension organique, comme si l'œuvre réalisée était semblable à un immense corps. Mais cette volonté de lier étroitement les bâtiments se manifeste également dans la construction de la phrase.

La première étape constituée par les v. 455-457 contient deux éléments à valeur explicative: l'expression *lege sacramenti* (v. 456) et la parenthèse (*fassus enim est unum trino sub nomine regnum*) qui renvoient à la parole divine, ici le dogme de la Trinité. Quant à la deuxième qui s'étend des v. 458 à 462, elle repose sur une complétive introduite par *quod* dépendant de l'impératif *mirare* (v. 455), qui fait écho à la précédente (v. 455-456). Si les deux énoncés sont étroitement liés par l'architecture verbale, il n'en reste pas moins que la deuxième complétive approfondit la dimension spirituelle du discours: le verbe *signare* introduit en effet une autre complétive, enchâssée dans la précédente et introduite par *quoniam*.¹⁶⁵ Or, à côté du sens déclaratif du verbe *signare*, Blaise indique qu'il peut aussi signifier «préfigurer», «symboliser»¹⁶⁶ et cette acception convient à notre passage. En effet, toute la fin de la phrase développe l'idée que l'unité des constructions pauliniennes (*sanctae tamen unica pacis est domus*), derrière leur

¹⁶⁵ La conjonction de subordination *quoniam* qui est associé à un verbe déclaratif *signare* «indiquer, signaler, annoncer» est probablement ici un exemple de ces tournures rares signalées par Ernout et Thomas (*Syntaxe latine*, p. 299) qui témoignent de l'influence du grec λέγω ὅτι sur la langue des traducteurs et notamment celle des chrétiens. Blaise, p. 694, donne plusieurs exemples de cette valeur de *quoniam* remplaçant la proposition infinitive après des verbes d'affirmation et d'opinion.

¹⁶⁶ Blaise donne comme exemple Hil. *myst.* 1, 17: *Sarra etiam ecclesiam signat.*

multiplicité matérielle (*etsi culmina plura sint domibus structis*), renvoie à l'unité consubstantielle des personnes de la Trinité.

Le passage s'achève sur la métaphore du corps unique qui, malgré la multiplicité de ses membres, est mû par la concorde; corps qui ne renvoie pas seulement au complexe martyrial, mais aussi à l'Église tout entière, comme le montre la relative du v. 462: *cui conpago stat uertice Christi*. Le terme *conpago* qui signifie «assemblage, jointure, construction formée d'un assemblage de pièces» apparaît fréquemment sous la plume de Paulin¹⁶⁷ et il désigne ici un assemblage spirituel dont les composants sont non seulement les édifices dédiés au culte de Félix, mais aussi et surtout les fidèles constituant ce grand corps qu'est l'Église universelle.¹⁶⁸ Ainsi, par-delà la dimension théologique qu'ils confèrent à l'œuvre du bâtisseur pour Dieu, ces v. 455-462 du *carmen* 27 rappellent le dessein spirituel du croyant et du prêtre: dire de toutes les manières possibles l'unité de l'homme et de son créateur. Dans une certaine mesure, c'est déjà le temple de l'âme, image de l'œuvre de Dieu dans le cœur de l'homme, qui est esquissé. Paulin et Nicétas vont maintenant tourner leurs regards vers les vasques de marbre du complexe félicien. Celles-ci ne concourent pas seulement à la beauté de l'ensemble mais participent aussi à sa signification spirituelle.¹⁶⁹ Or la présentation de ces bassins est insérée dans un passage qui évoque le problème de l'approvisionnement en eau du sanctuaire.

LES INSTALLATIONS HYDRAULIQUES DU COMPLEXE FÉLICIEN (v. 463-479)

Ces vers constituent eux aussi un ensemble cohérent, tant d'un point de vue narratif que symbolique: Paulin y présente à Nicétas les installations hydrauliques du centre de pèlerinage dont le fonctionnement ne repose pas sur une alimentation régulière en eau mais sur la foi en Dieu, dispensateur de toutes choses:

Il se peut qu'au milieu de ces objets offerts à ton regard tu demandes avec empressement par quel moyen on doit alimenter cette aire riche d'un si grand nombre de fontaines, alors que la ville est éloignée et qu'aucune conduite

¹⁶⁷ On retrouve ce sens à la fois matériel et spirituel de *conpago* dans *epist.* 44, § 4, W. von Hartel, p. 375, l. 7-10: *Tu (uir) illi in Christo caput et illa (mulier) fundamentum tibi, cuius opere pes tuus stat in uia domini et quam capitis tui participem faciet commemorata in domini corpore fidei conpago (...)*

¹⁶⁸ Il faut rapprocher ce passage de I. *Cor.* 11, 3: «Je veux cependant que vous le sachiez: le chef de tout homme, c'est le Christ; le chef de la femme, c'est l'homme; et le chef du Christ, c'est Dieu.» et d'*Eph.* 5, 22-30, dans lequel on retrouve la même image et l'affirmation: «Ne sommes-nous pas les membres de son corps?»

¹⁶⁹ Voir Deuxième Partie, chapitre II, p. 389-390.

d'eau venue de celle-ci à proximité de ces lieux n'envoie ici ne fût-ce qu'un mince filet par un étroit chemin. Je te répondrai que nous ne nous fions en rien à nos propres bras, que nous n'avons nullement confiance en une aide terrestre, que nous remettons toutes choses à la puissance de Dieu et que nous tirons du ciel nos fontaines. De fait, nous avons construit des citernes de toutes parts pour prendre l'eau des nuages par les toits,¹⁷⁰ quand Dieu la répand. C'est ainsi que les marbres creux peuvent ruisseler de manière égale pour remplir les bassins.¹⁷¹ Même si parfois se présentait un manque d'eaux, l'aire émaillée, quant à ses diverses figures, par la disposition et les rythmes des bassins en forme de conques, et diaprée de l'éclat de colonnes peintes, offrira peut-être, même avec des vasques sèches, un beau spectacle. Et en effet, tu as aussi à l'esprit l'ornement qu'a apporté dans le grand temple de Salomon la mer asséchée en airain massif que le sage roi a donnée et qu'il a suspendue à des taureaux de bronze.¹⁷²

Derrière cette présentation allégorique de l'approvisionnement en eau du sanctuaire, se dissimule bien entendu la vieille opposition entre l'obtention de l'eau par le biais de citernes destinées à recueillir l'eau pluviale et la conduite de l'eau jusqu'à une ville ou un édifice par le moyen d'un aqueduc. Ce n'est qu'en 407 que le complexe félicien aura son aqueduc ou du moins bénéficiera, grâce à des travaux décrits avec précision par Paulin, d'une bifurcation de l'aqueduc de la cité d'Abella,¹⁷³ antique et florissante cité de Campanie située à quelques kilomètres de Nole au pied de montagnes riches en eaux.¹⁷⁴

¹⁷⁰ Nous pensons ici qu'il faut modifier la ponctuation de W. von Hartel, comme nous nous en expliquons plus loin.

¹⁷¹ La traduction du v. 472 fait problème; on l'évoquera ultérieurement.

¹⁷² *Carmen* 27, v. 463-479:

*Forsitan haec inter cupidus spectacula quaeras,
unde replenda sit haec tot fontibus area diues,
cum procul urbs et ductus aquae prope nullus ab urbe
exiguam huc tenui dimittat limite guttam.
Respondebo nihil propria nos fidere dextra,
nil ope terrena confidere, cuncta potenti
deposuisse Deo et fontes praesumere caelo.
Denique cisternas adstruximus undique tectis
capturi fundente Deo de nubibus amnes,
unde fluant pariter plenis caua marmora labris.
Quod si etiam interdum obuেনiat defectus aquarum,
ordine disposito uarias distincta figuras
concharumque modis et pictis florida metis
forte erit et siccis spectabilis area uasis.
Namque tenes etiam magna Salomonis in aede
quam fuerit decori siccum mare, quod sapiens rex
aere dedit solido et tauris suspendit aenis.*

¹⁷³ Il s'agit de la cité actuelle d'Avella.

¹⁷⁴ Cf. *carm.* 21, v. 704-750.

Les v. 463-479 du *carmen* 27 font problème non seulement à cause des difficultés de la traduction mais aussi de l'absence quasi-totale de données archéologiques susceptibles d'aider à la compréhension du texte paulinien. À côté de la dimension symbolique toujours présente dans la description, il introduit deux thèmes majeurs étroitement entrelacés: l'approvisionnement en eau et les installations hydrauliques qui apparaissent dans d'autres textes de notre *corpus*. Dans la *lettre* 32, l'évocation du canthare placé dans l'atrium entre les deux basiliques¹⁷⁵ et dont l'eau permet aux pèlerins de faire des ablutions purificatrices¹⁷⁶ est le seul indice d'aménagement hydraulique. Quant au *carmen* 28, il offre un long passage traitant de la présence de l'eau dans le sanctuaire félicien aux v. 31-52, où il est successivement question du canthare déjà évoqué dans la *lettre* 32,¹⁷⁷ de nombreux bassins et fontaines et des agréments qu'ils procurent aux visiteurs, que ce soit par leur beauté ou une atmosphère de fraîcheur salubre, lors des grosses chaleurs.¹⁷⁸ Enfin le *carmen* 21, déjà évoqué plus haut, est sans doute le texte le plus important pour la compréhension du problème de l'eau dans le complexe restructuré par Paulin. En effet, tout le mouvement final de ce poème, à partir du v. 650, est consacré à ce que le futur évêque de Nole appelle le *munus aquarum*,¹⁷⁹ expression que l'on peut traduire par «le don des eaux». Dans le cadre de ce travail, nous nous contenterons d'évoquer les données du *Natalicium* de 407 qui facilitent la compréhension des v. 463-479 du *carmen* 27: la constatation d'un approvisionnement en eau insuffisant du complexe martyrial (v. 650-654), la nécessité de s'en remettre à Dieu, à travers l'intercession de Félix (v. 655-667), et la présence dans tout ce passage d'un vocabulaire des installations hydrauliques qui montre une nouvelle fois que, derrière le langage poétique et symbolique, surgissent des termes techniques très précis.¹⁸⁰

Ce passage du *carmen* 27 peut se décomposer en trois mouvements qui relèvent de la logique d'un discours très construit: dans les v. 463-466, Paulin imagine l'attitude interrogative de Nicétas face à la profusion de fontaines dans le sanctuaire; les v. 467-472 constituent la réponse du poète, deuxième étape de ce dialogue fictif; quant aux v. 473-479, ils fournissent au locuteur l'occasion d'introduire un parallèle entre le spectacle offert par les bassins asséchés et la Mer de bronze qui se trouvait devant le temple de Salomon. Chacune de ces

¹⁷⁵ Cf. § 15, inscription j. Voir Première partie, chapitre II, p. 186-187.

¹⁷⁶ Sur le canthare et ses fonctions utilitaires, ornementales et symboliques, voir Deuxième partie, chapitre II, p. 386-387.

¹⁷⁷ Rappelons que T. Lehmann pense qu'il s'agit en fait de deux canthares différents. Voir Première partie, chapitre II, p. 194 (n. 448).

¹⁷⁸ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 382-383.

¹⁷⁹ Cf. *carmen* 21, v. 653.

¹⁸⁰ Voir aussi plus bas p. 294 (n. 188) de chapitre.

étapes fait problème et tout d'abord, au v. 464, l'identification de cette *tot fontibus area diues*.

Il est tentant de comprendre que le terme *area* déjà employé par Paulin au v. 368¹⁸¹ désigne à nouveau l'atrium situé entre les deux basiliques, puisque les deux personnages, après avoir contemplé les trois portes de la «haute demeure du martyr», tournent logiquement leurs regards vers l'espace qui les circonscrit.¹⁸² Et cette interprétation concorderait avec les v. 33-49 du *carmen* 28, déjà évoqués plus haut, qui semblent attester la présence de bassins et de fontaines dans cet espace de jonction entre les deux basiliques. Cependant tel n'est pas l'avis de T. Lehmann qui, dans l'ensemble de son commentaire du témoignage littéraire offert par Paulin sur le complexe félicien, refuse de façon catégorique l'identification traditionnelle de la cour pourvue de nombreuses fontaines avec l'atrium situé entre les deux basiliques.¹⁸³ L'archéologue se fonde principalement sur l'exiguïté de l'espace séparant les deux bâtiments: 6 m environ.¹⁸⁴ Il émet au sujet du v. 464 du *carmen* 27 l'hypothèse que l'expression *tot fontibus area diues* renvoie en réalité à l'ensemble des fontaines réparties sur le lieu de pèlerinage.¹⁸⁵ Cependant il nous semble sur ce point possible de concilier le point de vue de T. Lehmann et le nôtre. On peut en effet supposer que Paulin évoque devant Nicétas l'ensemble des bassins présents dans le complexe félicien, tout en s'appuyant plus particulièrement sur les aménagements de l'atrium entre les deux basiliques où les place le déroulement logique du discours poétique.

À partir du v. 465, Paulin traite du problème de l'insuffisance d'approvisionnement en eau du sanctuaire et évoque comme seul recours l'eau de pluie recueillie dans des citernes. Il indique deux causes à cette absence du 'don des eaux': *cum procul urbs et ductus aquae prope nullus ab urbe / exiguam huc tenui dimittat limite guttam*. Si la première cause évoquée par Paulin, l'éloignement de la ville,¹⁸⁶ est claire, il n'en est pas de même de la seconde. Ces deux vers sont

¹⁸¹ Voir p. 249 de ce chapitre.

¹⁸² Voir Annexe III, fig. 4.

¹⁸³ Cette identification a été récemment défendue par A. van den Hoeck et Hermann Jr, 2000, «Paulinus of Nola, Courtyards and Canthari», p. 200. Nous partageons tout à fait leur point de vue.

¹⁸⁴ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 226. Nous reviendrons sur les divergences entre la position de T. Lehmann et la nôtre dans le chapitre consacré à l'étude du *carmen* 28, Deuxième partie, chapitre II, p. 381-405.

¹⁸⁵ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 208-209, note 396.

¹⁸⁶ Le complexe félicien est situé dans le *suburbium* de Nole. Voir introduction au site de Cimitile, p. 5. Quant à la cité de Nole, elle était alimentée par l'aqueduc augustéen de Serino au IV^e siècle, comme le prouve une inscription datant probablement de 324 de notre ère (cf. *CIL*, X, 1805), commémorant la restauration de l'aqueduc par l'empereur Antonin le Pieux bien des années auparavant. Voir à ce sujet l'article d'U. Potenza, «Gli acquedotti romani di Serino», *Cura Aquarum in Campania, Proceedings of the Ninth International Congress*

généralement compris comme l'évocation d'un approvisionnement insuffisant en eau par l'intermédiaire d'un aqueduc d'importance négligeable, le *prope* du v. 465 modifiant alors le sens de l'adjectif *nullus*.¹⁸⁷ Il est cependant possible d'interpréter les v. 465-466 d'une autre manière: si l'on considère que *prope* a ici la valeur d'un adverbe de lieu (à proximité), Paulin évoquerait plutôt l'absence de système d'adduction amenant l'eau¹⁸⁸ jusqu'au sanctuaire depuis la ville de Nole (*ab urbe*).

Nous pensons que ce sens est plus satisfaisant compte tenu de la signification de l'ensemble de l'épisode du *munus aquarum* dans le *carmen* 21. En effet Paulin y prend à partie Nole qui n'avait pas voulu partager les eaux dont elle disposait avec le sanctuaire de Félix (*carm.* 21, v. 754-776) par crainte d'en manquer pour ses besoins les plus courants. Cette attitude contraste fortement avec celle de la pieuse cité d'Abella qui entreprit de restaurer un ancien aqueduc en ruine au prix d'efforts acharnés (v. 788-815), afin de conduire l'eau jusqu'au complexe martyrial. La représentation de la restauration de cet ouvrage, seul monument profane décrit par Paulin, mériterait une étude particulière, mais on peut se contenter de dire que cette entreprise permit la réalisation d'une dérivation de l'aqueduc d'Abella vers le lieu de pèlerinage. Si l'on suppose qu'il existait déjà un tel système d'approvisionnement en eau, même limité, on comprend moins bien l'insistance avec laquelle Paulin fait de l'arrivée de l'aqueduc dans les demeures de Félix l'accomplissement suprême des travaux accomplis.¹⁸⁹ Tenir

on the History of Water Management and Hydraulic Engineering in the Mediterranean Region (Pompeii, 1-8th October 1994), edited by Nathalie de Haan & Gemma C. M. Jansen, *Babesch*, Supplement 4, Leiden, 1996, p. 93-100. Cependant le témoignage de Paulin dans le *carmen* 21 dit de manière évidente que la cité était également desservie par l'aqueduc d'Abella.

¹⁸⁷ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 59, A. Ruggiero, 1996, vol. II, p. 275, T. Lehmann, 2004, p. 196.

¹⁸⁸ Le terme *ductus aquae* relève du vocabulaire technique de l'hydraulique, comme toute une série de mots construits sur le radical *duc-* et ce réseau lexical est très bien représenté dans les passages du *carmen* 21 cités plus haut. Cf. *Dictionnaire des termes techniques du 'De Architectura' de Vitruve*. Parmi les termes d'hydraulique cités par les auteurs: *duco*: «amener de l'eau»; *ductio* et *ductus*: «adduction, conduite des eaux»; *perduco*: «conduire l'eau d'un point à un autre»; *perductio*: «adduction». Voir p. 238-266 de cet ouvrage.

¹⁸⁹ Cf. *carm.* 21, v. 650-654:

*Omnibus extractis operum quae arte uidentur
diuersis exstare modis, excelsa per aulas
et per uestibula extensis circumdata late
porticibus, solum simul omnia munus aquarum
tectis uidebantur maestis orare colonis.*

Traduction: «Une fois achevée l'édification des ouvrages que l'on voit artistement se dresser de diverses manières, tous les bâtiments, élevés à travers les palais et ceints de portiques largement étendus à travers les vestibules, semblaient aux yeux des paysans affligés demander de concert le seul don des eaux.»

compte des données offertes par le *carmen* 21 nous permettra de mieux cerner le problème de l'approvisionnement en eau qui se dessine en filigrane dans le *carmen* 27.

Dans ce dernier poème, cette question cruciale apparaît essentiellement dans sa dimension symbolique: l'eau est présentée comme un don du ciel sans rapport avec les ouvrages et le labeur humains. Il suffit pour le constater d'observer le vocabulaire employé dans les v. 468-471 et de relever les expressions qui se réfèrent à la confiance absolue en un Dieu tout puissant:

*Nil ope terrena confidere, cuncta potenti
deposuisse deo et fontes praesumere caelo.
Denique cisternas adstruximus undique tectis
capturi fundente deo de nubibus amnes*

Mais ce parallèle établi entre fontaines terrestres et fontaines célestes n'oblitére pas la réalité du système hydraulique qui apparaît dans le texte. Les indications données par Paulin invitent le lecteur à imaginer un système de gouttières et de rigoles ou petits canaux amenant l'eau de pluie ruisselant des toits jusqu'aux citernes qui, dans les demeures, se trouvaient généralement au-dessous de l'atrium. En effet, si l'on revient sur les vers que nous venons de citer, la suppression de la virgule qui se trouve après *tectis* dans l'édition de W. von Hartel permet d'interpréter *tectis* comme un ablatif de moyen («par les toits»).¹⁹⁰ Si on la maintient, deux traductions sont possibles pour *tectis*: «dans les demeures», si l'on comprend, comme le fait A. Ruggiero dans sa traduction, ce terme comme une métonymie renvoyant à l'ensemble du complexe félicien,¹⁹¹ ou «sur les toits», comme nous l'avons pensé dans un premier temps et comme le comprend aussi T. Lehmann.¹⁹²

La traduction d'A. Ruggiero a l'inconvénient de ne pas prendre en compte la réalité du système du *compluvium*, même si elle repose sur un sens de *tecta* largement attesté chez Paulin. Quant à la supposition que les citernes se trouvaient sur les toits, elle est fortement sujette à caution, même s'il devait bien exister des petits réservoirs sur les toits, surtout dans les régions méditerranéennes, parce qu'elle n'est pas archéologiquement attestée, cette partie des édifices n'ayant

¹⁹⁰ R. C. Goldschmidt, 1940, p. 58, supprime lui aussi la virgule après *tectis*, mais il comprend le texte différemment puisqu'il préfère au v. 471 la leçon *capturas*, donnée par les manuscrits *A*, *D* et *G1*, qui rend, selon lui, le texte plus compréhensible, à la leçon *capturi* donnée par tous les autres manuscrits (voir p. 148 du même ouvrage). Nous ne suivons pas R. C. Goldschmidt sur ce point et préférons conserver la leçon *capturi*.

¹⁹¹ Cf. A. Ruggiero, 1996, vol. 2, p. 275.

¹⁹² Cf. T. Lehmann, 2004, qui traduit le v. 470 de la manière suivante: «Schliesslich haben wir überall auf den Dächern Zisternen errichtet».

généralement pas été conservée. C'est pourquoi notre traduction des v. 470-471: «De fait, nous avons construit des citernes de toutes parts pour prendre l'eau des nuages par les toits, quand Dieu la répand» nous semble rendre compte de la réalité approximative du système de récupération des eaux pluviales dans le complexe félicien.

Malheureusement, les données archéologiques dont nous disposons au sujet des aménagements hydrauliques du complexe félicien sont peu nombreuses et d'interprétation difficile: C. Ebanista attribue à l'époque des travaux de Paulin les petits canaux réalisés le long du mur périmétral ouest de la nouvelle basilique et les identifie avec ceux qui devaient permettre l'écoulement de l'eau du canthare et des fontaines de l'atrium.¹⁹³ Par ailleurs, T. Lehmann signale qu'on a retrouvé les restes d'une citerne, remontant probablement à l'Antiquité tardive à l'est de la *basilica noua*, ce qui peut laisser supposer l'existence, à l'époque de Paulin, d'une autre cour plus grande et attenante à la *basilica uetus*.¹⁹⁴ On a également trouvé dans la partie est de l'atrium les restes d'un canal que T. Lehmann met en rapport avec la citerne précédemment citée.¹⁹⁵ En ce qui concerne l'atrium entre les deux basiliques,¹⁹⁶ T. Lehmann livre une donnée fondamentale dans son ouvrage récent, puisqu'il révèle la découverte, dans la partie ouest de cette cour, de vestiges qui sont probablement à mettre en rapport avec un aménagement de fontaine situé devant l'entrée de la nef latérale ouest de la *basilica noua*.¹⁹⁷ L'archéologue allemand pense que cette structure¹⁹⁸ est peut-être celle du canthare qui se trouvait, d'après Paulin, dans la cour qui séparait les deux églises.

Or les expressions du v. 472 du *carmen* 27 (*unde fluant pariter plenīs caua marmora labris*) sont délicates à comprendre et à traduire. C'est bien la transition entre la récupération des eaux de pluie et leur afflux dans les bassins à laquelle renvoie vraisemblablement l'adverbe *unde*, mais cette constatation est loin d'éliminer les difficultés posées par le texte. *Caua marmora* peut désigner les vasques de marbre¹⁹⁹ qui ornaient l'atrium, et c'est certainement la solution la plus évidente, mais

¹⁹³ Cf. C. Ebanista, 2000, «La basilica nova di Cimitile / Nola. Gli scavi del 1931-36», p. 525.

¹⁹⁴ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 235, note 517 et Faltaf. 2: Zi.

¹⁹⁵ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 84.

¹⁹⁶ Voir aussi p. 79-90 du même ouvrage pour l'analyse des données archéologiques dont on dispose sur l'espace entre les deux basiliques.

¹⁹⁷ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 244.

¹⁹⁸ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 86-87, pour une analyse détaillée de ces vestiges. Voir aussi Tafel 148, Abb. 207 et Faltafel I où cette structure est représentée par *ca*.

¹⁹⁹ C'est la solution choisie par R. C. Goldschmidt, 1940, p. 59, qui traduit *caua marmora* par «hollow marble-basins».

aussi des canaux, des conduits de marbre. De fait le *ThLL* indique que *marmor* peut avoir les deux significations.²⁰⁰ Cependant, une telle réalité n'étant pas archéologiquement attestée, il est plus raisonnable de penser que *caua marmora* désigne des rigoles qui auraient pu être creusées de manière incurvée dans le pavement en marbre de l'atrium pour permettre l'écoulement des eaux provenant des toits en direction des citernes. Or le *carmen* 28 nous apprendra que le sol de l'atrium était peut-être recouvert de marbre.²⁰¹ Quant à la seconde expression, *plenis... labris*, elle se rapporte au remplissage des bassins, puisque *labrum* désigne communément le bassin, la vasque, mais est-elle au datif ou à l'ablatif?

Cependant, si l'on donne à *caua marmora* le sens de rigoles de marbre, creuses et ouvertes à l'air libre, le texte devient plus clair. Permettant l'évacuation de l'eau emmagasinée par les toits, elles constitueraient une jonction crédible (*undē*) avec les bassins de marbre de l'atrium, la réalité des citernes étant ici sous-entendue,²⁰² et l'expression *labris plenis* peut alors se comprendre comme un datif résultatif: «pour le remplissage des bassins». Nous avons choisi de traduire le texte ainsi, mais d'autres possibilités sont envisageables.

En effet, si *caua marmora* désigne les bassins de l'atrium, il faut donner une autre signification à *plenis... labris* et en faire un ablatif absolu. On peut alors, nous semble-t-il, comprendre le texte de deux manières: comme le fait A. Ruggiero qui traduit ainsi le v. 472: «di cui parimenti i marmi incavati grondino, quando le vasche sono ricolme fino agli orli»²⁰³ ou alors supposer que *labris* ait ici le sens de «cuve» et que l'expression renvoie au remplissage des citernes. Dans ce dernier cas, le vers signifierait: «C'est ainsi que les marbres creux peuvent ruisseler de manière égale, une fois les cuves remplies». Quoi qu'il en soit, le système d'alimentation des vasques, devait présenter quelques problèmes de fonctionnement, et notamment celui de la pression de l'eau, avec des citernes rarement pleines, compte tenu du climat de la Campanie. Les bassins asséchés offraient sans doute un spectacle plus fréquent que celui de l'eau jaillissante, évoqué par Paulin dans le *carmen* 28.²⁰⁴

Le mouvement suivant du texte semble alors tout à fait logique: dans les v. 473-476, Paulin présente à Nicéas la magnificence du spectacle offert par les fontaines, même en cas d'assèchement temporaire (*si etiam interdum obuenuat defectus aquarum*), parce que le pèlerin devait souvent se contenter de la seule beauté de

²⁰⁰ Cf. *ThLL*, vol. VIII, col. 410, l. 71-74.

²⁰¹ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 395-396.

²⁰² Même si le texte de Paulin ne peut se comprendre sans référence à la réalité, fût-elle technique, il est et demeure avant tout un texte poétique.

²⁰³ A. Ruggiero, 1996, vol. II, p. 275.

²⁰⁴ Cf. *carm.* 28, v. 45-47. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 382-383.

ces bassins (*forte erit et siccis spectabilis area uasis*). Quoi qu'il en soit, notre auteur décrit ce lieu comme «un élément de prestige», pour reprendre l'expression de J.-C. Picard.²⁰⁵ Cet archéologue, dans sa réflexion sur le rôle architectural de l'atrium dans les basiliques paléochrétiennes, affirme que «pour mieux comprendre l'utilisation de ce type d'édifice dans les monuments chrétiens, il faut revenir au rôle qu'il jouait dans l'architecture de cette époque.» Il effectue donc une série de rapprochements entre l'atrium de l'église paléochrétienne et le péristyle domestique (qui a remplacé l'atrium proprement dit) et l'un d'entre eux intéresse plus particulièrement l'étude de ce passage du *carmen* 27:²⁰⁶

Comme le péristyle des riches demeures urbaines de l'époque, l'atrium est orné de fontaines. Il ne s'agit le plus souvent que d'un unique canthare, dont nous évoquerons plus loin la fonction liturgique, ou, surtout en Afrique, d'une citerne; mais dans quelques cas, la multiplication des fontaines nous fait passer du domaine de l'utilité à celui de l'agrément, tout à fait dans l'esprit du décor domestique.

Et J.-C. Picard de citer un passage du *carmen* 28 déjà évoqué plus haut, où Paulin unit dans sa description des bassins ornant l'atrium les notions d'agrément, de beauté, d'utilité et d'unité.²⁰⁷

Or, la description du spectacle offert par les vasques asséchées dans les v. 473-476 est d'une grande complexité, parce que, comme c'est souvent le cas chez Paulin, elle entrelace divers niveaux de signification. Dans ce passage, l'esthétique renvoie à la fois à une décoration très raffinée et à l'ornementation du discours. C'est pourquoi il faut entrer dans le détail d'un texte difficile à traduire. Examinons d'abord la construction des v. 474-475 qui constituent des expansions du nom *area* (v. 476). La première expression utilisée par notre auteur s'étend du v. 474 au v. 475 et a pour noyau le participe parfait passif du verbe *distinguo*: *ordine disposito uarias distincta figuras / concharumque modis*... Le participe *distincta* signifie ici «ornée» mais il faut également tenir compte de la notion de distinction, de diversification exprimée par le préfixe *dis-*. Il est donc préférable de traduire ici *distincta* par «émaillée», puisque ce verbe pris au sens figuré renvoie à la fois aux notions de *decor* et de *uarietas*. Le caractère «tarabiscoté» du discours poétique qui donne au passage une coloration «baroque» voire «rococo» paraît avoir pour finalité d'ériger la diversité en principe unificateur de l'ornementation du complexe félicien. L'on retrouvera dans le *carmen*

²⁰⁵ Cf. J. C. Picard, 1989 (1986), «L'atrium dans les églises paléochrétiennes d'Occident», p. 535.

²⁰⁶ Ibidem, p. 536.

²⁰⁷ Cf. *carm.* 28, v. 31-52.

28,²⁰⁸ toujours à propos des bassins de l'atrium, cette union de la ποικιλία alexandrine avec l'unité intrinsèque à la notion de classicisme. Cependant, cette caractéristique fréquente dans l'esthétique de l'Antiquité tardive ne semble renvoyer ici qu'à la rhétorique du discours. Il n'en est pas de même dans les v. 33-36 du *Natalicium* de 404 où l'antithèse *unitas* / *uarietas* trouve une résolution sur le plan spirituel.²⁰⁹

De *distincta* dépend l'accusatif de relation *uarias... figuras*. Le terme *figura* paraît avoir le sens assez large de «représentation figurée» et pourrait à première vue renvoyer à divers ornements qui auraient trouvé leur place dans cet atrium somptueux. C'est pourquoi nous avons préféré conserver le terme neutre de «figures» dans la traduction. Cependant, compte tenu du contexte et des indications fournies par Paulin, il désigne sans doute les bassins du complexe félicien. En effet, notre auteur indique au v. 35 du *carmen* 28 que ces vasques diffèrent par la façon de l'ouvrage, mais sont faites de la même veine de marbre.²¹⁰ Elles constituent donc une expression privilégiée de l'union de la diversité et de l'unité. Que ces fontaines constituent pour le regard une source de plaisir esthétique apparaît non seulement au v. 476 (*forte erit et siccis spectabilis area uasis*) qui insiste sur la beauté intrinsèque des vasques, mais aussi et surtout dans les v. 41-43 du *carmen* 28:

*quod tamen ordinibus structis per quinque nitentum
agmina concharum series denseta coacto
marmore mirum oculis aperit, spatiantibus artat.*²¹¹

On y trouve en effet plusieurs expressions qui corroborent notre propos: *nitentum concharum* (les bassins en forme de conque se retrouvent au v. 475 du *carmen* 27), *coacto marmore*, l'accumulation du marbre qui confère à l'ensemble une magnificence quasi royale, et *mirum oculis aperit* qui décrit l'effet produit par ce spectacle sur l'œil, cet organe si sollicité par les descriptions pauliniennes.

Quant au double effet de variété et d'unité, il apparaît dans les deux expressions symétriques qui se trouvent respectivement au début des v. 474 et 475: *ordine disposito...* et *concharumque modis*, reliées par la particule *-que*. La première renvoie à l'ordre des bassins dans l'espace de l'atrium, tel qu'il est évoqué par les v. 41-43 du *carmen* 28 cités plus haut. En effet, les termes *ordinibus* (v. 41), *quinque nitentum agmina concharum* (v. 41-42) et enfin l'expression *series denseta coacto*

²⁰⁸ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 388 à propos des v. 33-36 du *carmen* 28.

²⁰⁹ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 389.

²¹⁰ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 382-383.

²¹¹ Pour le contexte et la traduction de ce passage, voir Deuxième partie, chapitre II, p. 382-383 et p. 394-395 pour le commentaire.

marmore (v. 42-43), donnent aux destinataires des indications suffisantes pour qu'ils aient de l'ensemble une claire représentation.

Ce même passage du *carmen* 28 permet de mieux comprendre la deuxième expression, celle du v. 475 du *carmen* 27: *concharumque modis*. Le terme *modus* a le sens de «rythme» dans le langage de la rhétorique et de la musique²¹² et cette signification est celle qu'il faut lui donner ici. Ce choix est bien entendu suggéré par le *quinque nitentum agmina concharum* du *carmen* 28 qui indique le nombre de vasques en forme de conques présentes dans chaque rangée de bassins de l'atrium. Cependant, la diversité des vasques laisse aussi percevoir des modulations dans l'harmonie générale de l'ensemble. C'est cette étroite conjonction des notions de *uarietas*, *unitas* et *decor* qui fait la beauté du spectacle offert au pèlerin réel ou virtuel.

Or, la deuxième moitié du v. 475 continue à expliciter cette même beauté avec l'autre expansion du nom *area*: *et pictis florida metis*. L'adjectif *floridus* a manifestement ici le sens de «brillant», «éclatant», sans perdre totalement son sens étymologique: «fleuri», dans la mesure où son complément *pictis... metis* introduit dans le vers une notation colorée. Le terme *meta* pouvant désigner tout objet de forme conique,²¹³ et notamment à la borne d'un cirque, les *pictis... metis* du v. 475 du *carmen* 27 évoquent donc sans doute des colonnes de même aspect qui devaient se trouver au centre des petites fontaines ordonnées à l'intérieur de l'atrium entre les deux basiliques et d'où l'eau devait surgir.²¹⁴ Cependant seul l'exemple de la fameuse *Meta Sudans*, qui se trouve à Rome, à proximité du Colisée, au nord de l'Arc de Constantin, et fut construite aux environs de l'année 80²¹⁵ de notre ère atteste que le terme *meta* a pu se référer à une fontaine.²¹⁶

²¹² Cf. Ernout et Meillet, p. 408.

²¹³ On peut se référer à Ernout et Meillet, p. 401, et à l'article *meta* du *ThLL*, vol. VIII, col. 863.

²¹⁴ Cela nous fournit une indication supplémentaire sur les installations hydrauliques du complexe félicien.

²¹⁵ Telle est la datation approximative proposée par F. Coarelli dans *Roma*, Guide archéologique Laterza, p. 183, qui s'appuie sur le témoignage d'une monnaie de Titus de l'année 80, sur laquelle est représentée cette fontaine monumentale à la structure en brique dont le centre était constitué par une colonne conique d'où jaillissait l'eau. Ce monument fut démoli en 1936 pour laisser place aux réalisations du régime fasciste.

²¹⁶ R. C. Goldschmidt, 1940, p. 148, donne comme témoignage littéraire de l'existence d'une autre *meta sudans*, l'*épist.* 56, 4 de Sénèque, écrite à Baies en Campanie, dans un passage sur l'influence divertissante des sons: *In his quae me sine auocatione circumstrepunt essedas transcurrentes pono et fabrum inquilinum («tenants») et serrarium uicinum, aut hunc qui ad metam sudantem tubulas experitur et tibias, nec cantat sed exclamat*. Le problème est que Sénèque passe sans doute allégrement à une évocation de Rome. Nous savons en effet par une inscription, comme le fait remarquer H. Noblot, *Lettres à Lucilius*, t. II, Paris, Belles Lettres, 1958, p. 62, qu'un flûtiste habitait précisément à côté de la *meta sudans*.

Dans cet ouvrage, l'élément conique en brique qui se trouvait à l'intérieur d'une vasque circulaire reproduisait en fait la *meta* qui se trouvait dans un cirque. On a donc vraisemblablement chez Paulin une attestation supplémentaire de cette signification de *meta*.

Si l'on se demande pourquoi ces *metae* ont été peintes, on peut penser que cet ornement supplémentaire rejoignait la tradition des péristyles et des jardins romains souvent luxueusement aménagés pour le plaisir du regard. Cependant quelques-uns des propos de P. Gros sur les villas pompéiennes²¹⁷ peuvent suggérer une interprétation plus précise de ces *metae pictae*. P. Gros indique en effet que

... le prestige acquis par l'eau courante sous toutes ses espèces est tel qu'après le séisme de 62, lorsque les canalisations seront hors d'usage, par rupture ou par écrasement, on continuera de construire ou de reconstruire dans les péristyles des fontaines et des bassins dont le fond sera peint ou mosaïqué en bleu pour donner l'illusion de l'élément aquatique, dans l'attente de sa réapparition peut-être. Cette pratique, à peine croyable, vient d'être mise en lumière à l'occasion des fouilles conduites dans la maison des Vestales par une équipe britannique.

Bien que les réalisations de Paulin doivent être replacées dans le contexte de l'architecture des villas de l'Antiquité tardive, on peut penser que le participe *pictis* au v. 475 du *carmen* 27 se réfère aussi par hypallage à ces fontaines qui auraient alors été peintes pour créer une sorte de trompe-l'œil aquatique comparable à la réalité archéologique évoquée par P. Gros. Et cette hypothèse semble étayée par l'insistance avec laquelle Paulin affirme la beauté de l'atrium et de ses bassins, même quand l'eau viendra à manquer.

Le participe parfait passif *pictis* pouvant évoquer la présence d'une ou de plusieurs couleurs, il semble possible de traduire l'adjectif *florida* par «diapré». Le verbe «diaprer» qui vient de l'ancien français «diaspré», «drap de soie à fleur» a en effet pour sens littéraire «nuancer, parer de couleurs variées». C'est pourquoi nous proposons de traduire *pictis florida metis* par «diaprée de l'éclat des colonnes peintes». Cependant, l'adjectif *floridus* renvoie aussi aux ornements du discours, selon une métaphore courante dans la poésie latine de l'Antiquité tardive que l'on retrouvera dans le *carmen* 28,²¹⁸ et ce passage apparaît autant comme une apologie des «fleurs» de la rhétorique que comme une exaltation de la beauté de l'atrium. L'importance de l'esthétique dans la description confère ici à la chose décrite un statut ambigu où il est difficile de démêler la fiction poétique de la réalité.

²¹⁷ Cf. *L'architecture romaine. 2. Maisons, palais, villas et tombeaux*, Les Manuels d'Art et d'Archéologie antiques, Picard, Paris, 2001, p. 107.

²¹⁸ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 460-461.

Après cette description très précise du spectacle offert par l'atrium et ses bassins, le passage se clôt par une allusion biblique. Celle-ci fait du discours poétique une incitation à la réflexion spirituelle à partir des choses vues, mais elle souligne encore l'importance de la rhétorique dans les descriptions de Paulin. Ce dernier ne manque d'ailleurs pas d'audace, quand il présente le rapprochement de ses bassins avec la Mer de bronze qui se trouvait devant le temple de Salomon à Jérusalem²¹⁹ comme parfaitement naturel: *namque tenes etiam magna Salomonis in aede* (...). L'emploi de l'adverbe *etiam* est ici particulièrement piquant, puisque le référent de la comparaison entre la Mer de bronze de Salomon et les bassins de l'atrium de Paulin n'est pas Jérusalem mais Nole. De là à considérer le complexe félicien comme une petite Jérusalem terrestre... Il n'en reste pas moins que la Mer de bronze de Salomon est considérée comme une figure typologique du baptême du Christ²²⁰ et, par cette référence, notre auteur préfigure en quelque sorte la signification allégorique qui sera conférée à l'atrium dans le *carmen* 28.²²¹

L'ATRIUM, ESPACE DE TRANSITION AVANT L'ENTRÉE DANS LA NOUVELLE
BASILIQUE FÉLICIEENNE (v. 480-510)

Quant aux v. 480-510, ils marquent un nouveau tournant du poème, puisque Paulin y effectue une dernière station dans l'atrium avant d'introduire Nicétas dans la nouvelle basilique de Félix, et ils précèdent immédiatement le long passage consacré au rôle des représentations picturales dans le complexe martyrial:²²²

Regarde maintenant l'autre côté: il y a un portique simple, et son mur, l'espace s'ouvrant en deux grâce à une colonnade médiane, unit à lui-même les demeures séparées par leur toit en un accès. Il est temps de passer à l'intérieur de cette demeure en la parcourant des yeux; ouverte sur sa longueur, avec la lumière du

²¹⁹ Cf. I. reg. 7, 23-26: «Il (Salomon) fit la Mer en métal fondu, de dix coudées de bord à bord, à pourtour circulaire, de cinq coudées de hauteur; un fil de trente coudées en mesurait le tour. Il y avait des coloquintes au-dessous de son bord, l'encerclant tout autour: sur trente coudées elles tournaient autour de la Mer; les coloquintes étaient en deux rangées, coulées avec la masse. Elle reposait sur douze boeufs: trois regardaient le nord, trois regardaient l'ouest, trois regardaient le sud et trois regardaient l'est; la Mer s'élevait au-dessus d'eux, et tous leurs arrière-trains étaient tournés vers l'intérieur. Son épaisseur était d'un palme et son bord avait la même forme que le bord d'une coupe, comme une fleur. Elle contenait deux mille mesures.»

²²⁰ Cf. L. Réau, 1955, *Iconographie de l'Art chrétien*, t. I, p. 203.

²²¹ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 401-402.

²²² Du v. 480 jusqu'à la fin du poème, il faut se référer à notre Annexe III, fig. 5.

ciel, elle acquiert l'espace du toit qui s'ouvre dans l'atrium mitoyen,²²³ associant par les arcs insérés sur son flanc des bâtiments séparés, et elle offre aux peuples le spectacle d'un plan irrigué que cependant enclosent des murailles entourées par la construction d'une enceinte, afin que les toits sacrés ne s'ouvrent pas aux yeux profanes et que le vestibule ouvert à la brise protège²²⁴ les saints mystères. Et ne t'étonne pas que le bercail sacré s'accroisse en espace: elle croît en tout lieu, la gloire souveraine du Christ éternel, l'honneur des saints augmente, Dieu est reconnu par tous unique, parce que le Saint-Esprit illumine la terre, et qu'avec le Père coéternel, règne le Fils, son héritier; de là, par la propagation de la lumière du vrai, la grâce généreuse multiplie pour les peuples les semences de la vie éternelle. Et parce que le bon Pasteur augmente le nombre de ses brebis, le Christ très haut favorise l'accroissement de ses amples bergeries par les troupeaux rachetés. Entre dans ces lieux en faisant retentir les psaumes et les hymnes, évêque, et rapporte au Seigneur mes vœux et joins les manifestations de ta joie à mes vœux, en célébrant la fête de notre commun patron. Au moment propice, tu prieras, en faveur du pécheur, le Seigneur qui se réjouit de la gloire du confesseur. Avec ce guide, tes vœux seront emportés par un chemin aisé; marchant devant toi, Félix ira jusqu'aux divines oreilles et tandis que tu offriras des marques de pieuse déférence à la fois par des gestes sacrés et par des psaumes, le Christ à la puissance apaisante descendra, de sorte qu'il voilera le peuple et le temple d'une sainte brume, en répandant un nuage couleur de neige à travers le sanctuaire recouvert.²²⁵

²²³ Pour une autre traduction possible de *cum caeli... quod in atria iuncta panditur*, voir plus loin p. 311-312.

²²⁴ W. von Hartel, pour le vers 490, conjecture *defendant*, alors que R. C. Goldschmidt, 1940, p. 151, défend, tant sur le plan du sens que sur celui de la métrique, la leçon donnée par tous les manuscrits sauf G: *defendat*. Nous adoptons ici la leçon de R. C. Goldschmidt. C'est également le choix de A. Ruggiero, 1996, vol. 2, p. 277, note 38 et de T. Lehmann, 2004, p. 197, note 337. Sur la construction du v. 490 et ses liens avec ce qui précède, voir plus loin p. 312-313.

²²⁵ *Carm.* 27, v. 480-510:

<i>Aspice nunc aliud latus: ut sit porticus una,</i>	480
<i>et paries mediis spatium bipatente columnis</i>	
<i>culmine discretas aditu sibi copulat aulas.</i>	
<i>Tempus in hanc transire oculis peragrantibus aedem,</i>	
<i>quae longum reserata latus, cum lumine caeli</i>	
<i>adquirat spatium tecti, quod in atria iuncta</i>	485
<i>panditur, insertos socios disiuncta per arcus</i>	
<i>et populis rigui praebebat spectacula campi,</i>	
<i>quem tamen includunt structo circumdata saepto</i>	
<i>moenia, ne pateant oculis sacra tecta profanis,</i>	
<i>uestibulumque patens aurae defendat operta.</i>	490
<i>Nec mirere sacras spatium ad crescere caulas;</i>	
<i>crescit ubique potens aeterni gloria Christi,</i>	
<i>sanctorum cumulatur honor, deus omnibus unus</i>	
<i>noscitur, inlustrat quia sanctus spiritus orbem</i>	

Trois mouvements structurent ce passage: dans les v. 480-490, Paulin dirige le regard de son destinataire, «de l'autre côté» (*aliud latus*), vers un *porticus* qui permet de passer de l'ancienne à la nouvelle église de Félix. Les v. 491-499 sont consacrés à une nouvelle justification des agrandissements réalisés dans le complexe martyrial: l'accroissement des espaces de culte est à l'image de celle de la gloire de Dieu et de l'augmentation du nombre des fidèles. Enfin les v. 500-510 marquent la véritable entrée de Nicéas dans l'église construite par Paulin, placée sous le signe du chant et de la prière qui appellent la manifestation de la puissance divine.

Les v. 480-490 font grande difficulté. Le *aspice nunc* du v. 480 est un nouvel indice spatio-temporel de la poursuite d'un pèlerinage fictif où le circuit de l'œil joue un rôle primordial et il fait écho à *ecce uides* (v. 362) et à *conspice sursum* (v. 395). Il s'agit ensuite de comprendre la signification de l'expression *aliud latus*.²²⁶ C'est pourquoi il est nécessaire de rappeler le parcours fictif accompli par Paulin et Nicéas depuis le début du poème.²²⁷ On a pu constater que l'atrium situé entre les deux basiliques était en quelque sorte le point fixe sur lequel revenaient régulièrement la description et les personnages, une espèce de foyer où convergent puis d'où divergent les regards des deux protagonistes. Afin de faciliter la compréhension de la suite du texte, une récapitulation de ce double itinéraire des yeux et du corps, à partir des schémas que nous proposons en annexe, semble nécessaire.²²⁸

<i>cumque coaeterno regnat patre filius heres,</i>	495
<i>inde propagato pia gratia lumine ueri</i>	
<i>multiplicat populis aeternae semina uitae.</i>	
<i>Et quia pastor oues auget bonus, ampla redemptis</i>	
<i>crescere cum gregibus fauet altus ouilia Christus.</i>	
<i>Ingredere haec psalmis recinens, antistes, et hymnis</i>	500
<i>et mea uota refer domino et tua gaudia uotis</i>	
<i>iunge meis, celebrans communis festa patroni.</i>	
<i>Tempore oportuno pro peccatore rogabis</i>	
<i>gaudentem dominum de confessoris honore.</i>	
<i>Hoc duce procliui tua tramite uota ferentur,</i>	505
<i>Felix diuinas tibi praeuius ibit ad aures,</i>	
<i>teque sacris psalmisque simul deuota litante</i>	
<i>obsequia placido descendet numine Christus,</i>	
<i>ut populum templumque sacra caligine uelet,</i>	
<i>infundens niueam per aperta sacraria nubem.</i>	

²²⁶ Pour plus de clarté, voir plan du parcours de Paulin et Nicéas, Annexe III, fig. 5.

²²⁷ Toute tentative de reconstitution doit prendre en compte les deux parcours qui sont en jeu ici, celui qui est lié aux déplacements physiques et celui qui concerne le circuit du regard.

²²⁸ Voir Annexe III, fig. 1-5.

C'est de l'un des portiques de l'atrium, vraisemblablement celui qui correspond à la façade de la basilique martyriale²²⁹ que part le discours de Paulin, ainsi que son itinéraire avec Nicéas (v. 362-370). Après avoir contemplé la façade de l'ancienne basilique et l'atrium entre les deux églises, les hommes rentrent dans ce bâtiment, une première fois de manière virtuelle par le relais du regard de Félix qui effectue un va-et-vient entre les deux églises dans lesquelles se pressent les pèlerins (v. 370-381).²³⁰ La description de la décoration intérieure de la première église du saint (v. 382-394) et le parcours du regard qui s'élève jusqu'au plafond pour redescendre ensuite vers le luminaire puis les colonnes sous-entend vraisemblablement que les deux hommes ont bel et bien pénétré dans l'édifice.²³¹ Au v. 395, ils sont de retour dans l'atrium et Paulin invite Nicéas à lever son regard vers les cellules destinées aux pèlerins qui se trouvaient vraisemblablement au-dessus des nefs latérales de la nouvelle église (v. 395-402), dont les fenêtres permettent une vue plongeante à l'intérieur de la nouvelle basilique. Et à ce moment du discours un nouveau regard-relais apparaît, celui des pèlerins qui des fenêtres de l'étage situé au-dessus des nefs peuvent contempler l'autel sous lequel se trouvent les reliques des saints. Ce regard fictif offre à Paulin l'occasion de donner la liste des reliques de son église et de discourir sur leur puissance (v. 406-454).²³² Dans les v. 455-462, Paulin et Nicéas, qui n'ont pas quitté l'atrium où ils se trouvent depuis le v. 395, contemplent le triforium coïncidant avec la façade de la nouvelle basilique (v. 455-462) et y lisent une illustration du dogme de la Trinité avant d'admirer les bassins qui ornent l'atrium (v. 463-479).²³³ La cohérence du cinquième et dernier schéma, par lequel nous nous sommes efforcée de matérialiser les mouvements du corps et du regard de Paulin et Nicéas du v. 480 à la fin du poème, n'apparaîtra qu'après l'étude d'un texte très complexe.²³⁴

Le *aliud latus* du v. 480, où est localisé le nouveau portique évoqué par Paulin (*porticus una*) renvoie vraisemblablement à l'un des côtés de la cour entre les deux églises, mais le texte ne donne aucun indice précis pour son identification. Par ailleurs, il faut s'interroger sur la signification du terme *porticus*. Bien qu'une occurrence de ce mot renvoie apparemment au triforium de la première basilique du saint au v. 363 du *carmen* 27,²³⁵ il n'a pas forcément la même signification

²²⁹ Voir p. 251 de ce chapitre.

²³⁰ Voir Annexe III, fig. 1.

²³¹ Voir Annexe III, fig. 2.

²³² Voir Annexe III, fig. 3.

²³³ Voir Annexe III, fig. 4.

²³⁴ Voir Annexe III, fig. 5.

²³⁵ Cf. p. 249-250 de ce chapitre.

ici.²³⁶ C'est pourquoi il y a, à notre avis, deux interprétations possibles de ce passage.

Selon R. C. Goldschmidt, les v. 480-482 évoquent la basilique où se trouve le corps du saint et plus particulièrement le triforium qui permet l'accès à l'ancienne église.²³⁷ De fait, si l'on essaie d'adopter son point de vue, l'expression du v. 481, *paries mediis spatio bipatente columnis*, peut se référer au triforium de l'ancienne église. Le terme *paries* et l'expression *mediis... columnis* pourraient renvoyer au portique à colonnes surmontées d'arcades qui a remplacé l'abside de l'ancienne *aula* constantinienne. Quant à l'expression *spatio bipatente*, elle désignerait alors le double espace délimité de part et d'autre par le triforium, c'est-à-dire l'intérieur de la *basilica uetus* (l'*aula* d'époque constantinienne plus exactement) et l'atrium entre les deux églises.²³⁸ Dans la mesure où la façade de la *basilica noua* s'ouvrait elle aussi par un triforium, une continuité spatiale apparaît entre l'ancienne église et la nouvelle par l'intermédiaire de la cour qui les unit tout en les séparant, et c'est le résultat de cette disposition qui serait alors évoqué au v. 482: (*paries*) *culmine discretas aditu sibi copulat aulas*.²³⁹

On peut cependant lire ce passage d'une autre manière. Paulin donne de ce *porticus* une description très précise qui paraît l'individualiser, même s'il est lié à l'ensemble du complexe basilical qu'il contribue à unifier. Tout d'abord, l'adjectif *una* qui détermine *porticus* indique selon toute vraisemblance que l'on a affaire à un portique dépourvu d'étage, parce que, chaque fois qu'il évoque l'adjonction d'un niveau, Paulin l'exprime au moyen de diverses périphrases.²⁴⁰ On le voit par exemple dans les v. 395-397 où l'expression *duplicato tegmine* désigne les étages construits au-dessus des nefs latérales d'une des deux églises, la *basilica noua*, selon notre lecture du texte.²⁴¹ Il semble donc différencier très fortement ce portique de ceux des nefs de la nouvelle église qui devaient s'achever par les trois colonnes du triforium. Par ailleurs, au v. 481, Paulin donne une description concise du bâtiment concerné, en utilisant un vocabulaire technique précis: *paries*

²³⁶ Pour une récapitulation des différents sens de *porticus* dans les textes de notre *corpus*, voir Index des termes techniques.

²³⁷ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p.149. T. Lehmann, 2004, p. 209, identifie lui aussi le *porticus* du v. 480 avec le triforium de la *basilica uetus*.

²³⁸ Le lecteur peut se référer à notre Annexe I, fig. 4, «Les principaux bâtiments du complexe félicien à l'époque de Paulin», d'après T. Lehmann, 2004, Tafel 20, Abb. 27.

²³⁹ L'expression *culmine... discretas aulas* renvoie ici sans ambiguïté aux deux églises dédiées à Félix.

²⁴⁰ Outre l'expression des v. 395-397 du *carmen* 27, l'on peut citer les v. 386-387 du *carmen* 21: ... *Post haec geminato tegmine creuit / structa domus* (...) (voir plus haut p. 274-275 de ce chapitre), mais aussi une expression du v. 56 du *carmen* 28 qui évoque elle aussi l'existence d'un étage: *duplici... extructis tegmine cellis* (voir Deuxième partie, chapitre II, p. 406).

²⁴¹ Voir p. 278-280 de ce chapitre.

mediis spatio bipatente columnis. L'ablatif absolu *spatio bipatente* renvoie apparemment à une division en deux parties de l'espace déterminé par le portique et, comme cette bipartition est rendue possible par la présence d'une «colonnade médiane» (*mediis columnis*), Paulin pourrait évoquer ici un portique à deux nefs.²⁴²

Le texte semble donc insister sur l'espace supplémentaire offert par ce portique, et l'on peut rapprocher ce passage des vers 44-49 du *carmen* 28.²⁴³ Le poète, en effet, y oppose à l'espace restreint qu'offre l'atrium aux pèlerins, en raison de la présence de nombreux bassins, celui, plus large, qui se trouve sous les portiques de l'atrium. On peut citer plus particulièrement les v. 44 et 45: *sed circumiectis in porticibus spatium / copia larga subest...* Même si l'on ne peut écarter l'hypothèse que les v. 480-482 du *carmen* 27 renvoient au *triforium* de la *basilica uetus* et les v. 44-49 du *carmen* 28 à ceux des deux églises dont les façades constituaient vraisemblablement deux des côtés de l'atrium, il est envisageable que le *porticus* du v. 480 ait constitué le troisième côté de l'atrium entre les deux basiliques.²⁴⁴

Cette hypothèse peut être étayée par la fonction de ce portique, clairement énoncée au v. 482: *culmine discretas aditu*²⁴⁵ *sibi copulat aulas*. Il s'agirait alors d'un portique de liaison²⁴⁶ qui illustrerait une des fonctions de l'atrium dans les églises paléochrétiennes définies par J.-C. Picard: celle du «péristyle domestique qui «a pour rôle de faire communiquer les diverses pièces ou ensembles de pièces de la demeure.» J.-C. Picard ajoute enfin que «l'atrium assume aussi cette fonction dans d'autres édifices, en particulier les grands complexes de pèlerinage, Tébéssa ou Cimitile.»²⁴⁷ On pourrait ajouter que ce rôle unificateur de l'atrium est en quelque sorte «réactivé» par Paulin, poète bâtisseur qui fait de la notion d'unité la clef de voûte d'un système architectural et spirituel.

À supposer que ce portique unissant «des demeures séparées par leur toit en un accès» ait bien constitué un édifice indépendant, on doit se poser la

²⁴² Sur ce type de portique, voir Ginouvès, t. III, p. 38.

²⁴³ Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 382-383, pour le contexte et la traduction de ces vers.

²⁴⁴ Le quatrième côté de la cour est peut-être constitué par le portique à une nef dont il sera question dans les v. 16-28 du *carmen* 28. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 357-358.

²⁴⁵ D'après nous, *aditu* que nous avons traduit par «en un accès» signifie que la double colonnade de ce portique de l'atrium permet la communication entre les deux églises.

²⁴⁶ C'est, semble-t-il, également l'avis de A. Ruggiero, 1996, vol. 2, p. 277.

²⁴⁷ J.-C. Picard, 1989 (1986), «L'atrium dans les églises paléochrétiennes d'Occident», p. 536. Il donne pour exemples de cette finalité de l'atrium dans les groupes épiscopaux ceux de la «cathédrale donatiste» de Timgad et de celle de Porec «où l'atrium, aussi invisible de l'extérieur, dans les deux cas, que le péristyle d'une maison, met en communication réciproque un nombre important d'annexes, dont le baptistère».

question de sa localisation. La zone entre les deux basiliques est l'une des plus complexes du site de Cimitile et une certaine indétermination semble encore caractériser ses limites aussi bien à l'est, où le tracé hypothétique du mur de la nef latérale nord de la *basilica uetus* se trouve à une distance très réduite de la zone de la façade de la *basilica noua*,²⁴⁸ qu'à l'ouest, puisqu'on ne connaît pas l'extension de la cour dans cette direction.²⁴⁹ On peut donc espérer que de nouvelles découvertes archéologiques contribueront à éclairer le texte de Paulin. Quoi qu'il en soit, l'évocation du *porticus* précède immédiatement celle d'un édifice (*hanc aedem*) que le lecteur pourra identifier progressivement avec la nouvelle basilique.²⁵⁰

Le v. 483 représente une nouvelle étape de cette visite fictive du complexe félicien, puisque Paulin presse Nicéas de découvrir maintenant un nouveau bâtiment. Cependant, la formulation de cette invite mérite d'être examinée pour deux raisons: elle est représentative de la nature de cette promenade fictive et elle nous renseigne sur l'identité de l'édifice. L'expression *transire oculis peragrantibus aedem* pose le problème du rapport entre le mouvement physique et celui du regard qui sont présentés en parfaite coïncidence dans ce vers, alors que l'on peut remarquer un décalage entre eux à certains moments du poème.²⁵¹ Or ce thème d'un regard mouvant qui va investir un nouvel espace est associé ici à l'expression *hanc aedem*. Celle-ci peut très bien a priori désigner l'une ou l'autre des deux basiliques de Félix, mais divers éléments invitent le lecteur à penser que Paulin désigne maintenant l'église qu'il a fait construire.

Tout d'abord, le démonstratif *hanc* a une valeur déictique qui s'accorderait parfaitement avec le fait que Paulin, après avoir emmené Nicéas dans la basilique de Félix, après avoir contemplé les triforiums des deux églises et désigné le portique de liaison qui les unit, incitât enfin son ami à pénétrer dans la nouvelle construction. D'autre part, cette mise en exergue des *oculi peragranges* nous semble annoncer l'invitation à découvrir les fresques de la nouvelle basilique qui unira à nouveau circuit du regard et mouvement physique, puisque Paulin demandera à Nicéas de pencher sa tête en arrière afin de mieux voir et comprendre les scènes représentées.²⁵² C'est pourquoi le v. 483 nous semble avoir une valeur proleptique évidente par rapport à l'entrée effective de Paulin et Nicéas au v.

²⁴⁸ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 83-84.

²⁴⁹ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 244.

²⁵⁰ Nous sommes ici en désaccord avec R. C. Goldschmidt, 1940, p. 149 et T. Lehmann, 2004, p. 209, qui pensent que l'expression du v. 483, *hanc aedem* désigne l'ancienne basilique de Félix.

²⁵¹ Voir Annexe III, fig. 1-5.

²⁵² Cf. *car.* 27, v. 511-513. Voir plus loin p. 315-316 de ce chapitre.

500 dans un édifice dont le cycle pictural tiré de l'Ancien Testament²⁵³ permet une identification certaine avec la construction paulinienne, étant donné que leur commanditaire lui-même indiquera dans le *Natalicium* de 404 que «la nouvelle loi est peinte dans l'ancienne demeure, l'ancienne dans la nouvelle».²⁵⁴

Si le v. 483 semble marquer une progression dans le récit paulinien avec l'expression *tempus in hanc transire... aedem*, ce n'est là qu'un artifice du discours, puisque le poète, après avoir réintroduit le motif du regard mouvant (*oculis peragrantibus*), s'attarde sur l'ouverture de la nouvelle basilique vers l'atrium²⁵⁵ et l'apport en lumière qu'elle en retire. Les destinataires devront attendre le v. 500 pour pénétrer enfin dans l'église! En effet, au v. 484 commence une longue relative, introduite par *quae* et ayant pour antécédent *aedes*, qui s'étend jusqu'au v. 490. Paulin consacre ce passage à l'expression poétique de cette unification architecturale des basiliques dont le «pilier» est ici la nouvelle église et probablement sa façade. En effet, nous pensons que c'est cette dernière qui est désignée par l'expression *longum latus*. De fait, le terme *latus* désigne tout simplement un des côtés d'une figure, un des côtés du quadrilatère formé par l'atrium ici, et la façade de la basilique paulinienne constitue l'un d'entre eux. Quant à l'adjectif *longum*, il faut sans doute le comprendre par rapport aux autres côtés de la cour entre les deux églises et, dans ce cas précis, la faible distance qui sépare les deux façades en vis-à-vis des deux basiliques,²⁵⁶ conduit logiquement à penser que celles-ci correspondent aux longs côtés de l'atrium, tandis que le portique de liaison des v. 480-482²⁵⁷ et celui dont il sera question plus loin dans le *carmen* 28²⁵⁸ en constituent peut-être les petits côtés.

La demeure décrite est d'abord caractérisée par l'ouverture de son *longum latus* sur l'espace, un espace lié à la fois à la lumière et à l'unification des différentes parties du complexe félicien. Or, la formulation complexe des v. 484-486, avec l'entrelacement des réseaux lexicaux de l'unification, de l'espace et de la lumi-

²⁵³ Cf. *carm.* 27, v. 517-536. Voir p. 315-316 de ce chapitre.

²⁵⁴ Cf. *carm.* 28, v. 173-174. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 415 pour le texte et la traduction de ce passage et p. 416-429 pour le commentaire.

²⁵⁵ Nous pensons qu'ici *atria*, pluriel poétique voulu par la scansion de l'hexamètre, désigne l'atrium entre les deux basiliques, véritable point d'ancrage de la promenade de Paulin et Nicéas. Voir Index des termes techniques. En revanche, T. Lehmann, 2004, p. 210, considère *atria* comme un véritable pluriel et se demande si le terme désigne ici les deux grandes basiliques (ce qui est parfois le cas), ou bien deux cours ouvertes sur le long côté de la *basilica vetus*: du côté nord, la cour entre les deux basiliques et du côté sud, une cour plus étendue qui se situait probablement entre le triforium de l'*aula* constantinienne et la cappella dei Santissimi Martiri. Voir plus haut, p. 278 (n. 127).

²⁵⁶ Cf. p. 293 de ce chapitre.

²⁵⁷ Cf. plus haut, p. 302-303.

²⁵⁸ Cf. *carm.* 28, v. 16-27. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 357-358.

nosité qui la caractérise se comprend mieux, si l'on a recours à l'intertextualité paulinienne. L'expression *insertos socians disiuncta per arcus* (v. 486), apposée à *aedem* (antécédent du relatif *quae*, v. 484), doit être rapprochée du paragraphe 13 de la *lettre* 32, consacré à la nouvelle église de Félix, qui l'éclaire incontestablement. Les trois portes voûtées munies de doubles battants qui, ouvertes, laissent pénétrer la lumière à l'intérieur du sanctuaire²⁵⁹ y sont présentées de la façon suivante: *trinis arcubus paribus perlucente transenna, per quam uicissim sibi tecta ac spatia basilicae utriusque iunguntur*.²⁶⁰ Cet aspect ajouré qui est une des caractéristiques du complexe félicien se retrouve au paragraphe 15 dans trois des vers d'une inscription destinée à orner la façade de la même église, particulièrement proches par la formulation de l'expression du v. 486 du *carmen* 27:

*Atria quamlibet innumeris spatiosa patebunt,
Quae sociata sibi per apertos comminus arcus
Paulus in aeternos antistes dedicat usus.*²⁶¹

L'expression *sociata sibi per apertos comminus arcus* (*epist.* 32) semble répondre à *insertos socians disiuncta per arcus* (*carm.* 27) qui renvoie vraisemblablement elle aussi au rôle unificateur des portes des basiliques, de celles de la plus récente ici, dans l'ensemble du complexe.

Cependant, malgré une thématique d'ensemble commune, ces deux passages diffèrent nettement l'un de l'autre et illustrent une fois de plus l'importance de la *uarietas* poétique mise au service du discours sur les constructions. Dans cette inscription de la *lettre* 32, Paulin insiste sur la liaison entre les édifices du complexe martyrial. En revanche, dans le *carmen* 27, suivant un trait caractéristique de la poésie latine tardive, il choisit d'exprimer la même union des bâtiments dédiés à Félix à travers la figure de l'antithèse entre unité et diversité architecturales reflétée par le vers. Cette dernière apparaît dans la juxtaposition significative des formes *socians* et *disiuncta* qui souligne au v. 486 le caractère paradoxal de l'union entre bâtiments différents, mais elle est immédiatement résolue au sein du même énoncé par l'insertion des deux participes au sein de l'expression *insertos... arcus*. Ainsi, la structure remarquable de ce vers exprime la résolution de catégories architecturales opposées, la séparation de monuments et leur unification, par le moyen de la création d'une réalité originale: ce système d'arcs ouvrant les façades des deux églises qui fait de leur espace et de l'atrium qui les sépare un

²⁵⁹ Le même paragraphe de ce texte nous informait de ce que la façade de l'autre église était elle-même percée d'un nombre égal de portes. Voir Première partie, chapitre II, p. 154.

²⁶⁰ Voir Première partie, chapitre II, p. 154.

²⁶¹ Voir Première partie, chapitre II, p. 187.

grand ensemble à claire-voie. Cet atrium, «serti»²⁶² dans les v. 484-486, comme il l'est dans le complexe félicien doit à nouveau attirer l'attention du lecteur.

Ce même passage du *carmen* 27 réintroduit à propos de l'atrium le thème de l'accroissement de la lumière et il fait écho aux v. 365-381 du même poème,²⁶³ avec lequel il forme en quelque sorte les deux volets d'un diptyque, indissociables pour la constitution d'un sens. Si l'expression *longum reserata latus* renvoie aux portes de la façade qui laissent pénétrer la clarté du jour, les v. 485-486 évoquent un autre apport de lumière: *adquirat spatium tecti, quod in atria iuncta / panditur, insertos socians disiuncta per arcus*. La traduction de certains termes de ce passage peut prêter à discussion, le sens de *spatium tecti* notamment, mais la corrélation étroite entre l'espace et le gain de lumière y est immédiatement perceptible.²⁶⁴

On peut comprendre ici le terme *tecti* de deux manières: soit il signifie littéralement «toit», «toiture», soit il désigne par synecdoque un bâtiment tout entier. Si l'on choisit le premier sens, il faut traduire *quod in atria iuncta panditur* comme une relative introduite par *quod* et dont l'antécédent est *tectum*. On aboutit ainsi à la première solution: «avec la lumière du ciel, elle (la demeure) acquiert l'espace du toit qui s'ouvre dans l'atrium mitoyen» et ainsi Paulin insisterait sur la jonction de deux facteurs d'illumination du complexe, les arcs de la façade de l'église et un atrium à ciel ouvert déjà présenté aux v. 365-366 de ce poème.²⁶⁵ Si l'on préfère la deuxième signification de *tectum*, il faut traduire *quod in atria iuncta panditur* comme une proposition causale introduite par *quod* et l'on arrive à la traduction: «avec la lumière du ciel, elle acquiert l'espace d'un bâtiment, parce qu'elle s'ouvre sur l'atrium mitoyen». Le participe apposé *insertos socians disiuncta per arcus* va dans ce sens, puisqu'il rappelle l'unification d'espaces différents, chère à Paulin, mais la première solution a pour elle de valoriser la fonction de la lumière. De toute façon, la lumière comme l'espace participent du dessein architectural unitaire du poète.

Quelle que soit la traduction choisie, il faut sans aucun doute comprendre

²⁶² Sur cette image et son application à l'atrium, voir Deuxième partie, chapitre II, p. 367.

²⁶³ Cf. p. 249-250 de ce chapitre. Ces vers signalaient, outre le percement d'arcs bifores dans la façade de l'ancienne basilique, l'édification d'un atrium supprimant tout obstacle au regard.

²⁶⁴ On pourra faire la même remarque au sujet du v. 202 du *carmen* 28 (*et spatii cepere et luminis incrementa*) à propos du remplacement des piliers de l'ancienne basilique par des colonnes de marbre. Cf. *carm.* 28, v. 200-202. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 446-447 pour le contexte et la traduction de ce passage et p. 449-450 pour le commentaire.

²⁶⁵ Cf. *carm.* 27, v. 365-366: *Ast ubi consaeptum quadrato tegmine circa / uestibulum medio reseratur in aethera campo*. Voir. p. 249-250 de ce chapitre pour le contexte et la traduction de ce passage.

atria iuncta comme un pluriel poétique. Il ne peut y avoir hésitation sur le sens de cette expression ici dans la mesure où le v. 487 (*et populis rigui praebet spectacula campi*) renvoie clairement aux bassins décrits un peu plus haut (v. 473-476). C'est bien une évocation de l'atrium qui clôt ce passage, de l'atrium sur lequel s'ouvre la nouvelle demeure du saint en une perspective placée une fois de plus sous le signe du regard. En effet, le v. 487 semble épouser admirablement celui des pèlerins qui, de l'intérieur de l'église, aperçoivent «le spectacle d'un plan irrigué». L'expression *praebet spectacula* dont le sujet est aussi le *quae* du v. 484, qui a pour antécédent *aedem*, fournit un bon exemple de ce glissement de l'intérieur vers l'extérieur maîtrisé remarquablement par Paulin.

Quant aux v. 488-490, liés à ce qui précède par une nouvelle relative, (introduite par *quem* et dont l'antécédent est *campi*), ils énoncent le dernier thème lié à la représentation architecturale dans ce passage: l'opposition des catégories de l'ouvert et du fermé. En effet, l'expression du v. 490, *uestibulumque patens aurae*, qui fait écho au v. 366 du même poème (*uestibulum medio reseratur in aethera campo*) ainsi qu'aux v. 8 et 9 du *carmen* 28 (*uestibula incluso tectis reserantur aperto / et simul astra oculis, ingressibus atria pandunt*),²⁶⁶ renvoie à une ouverture du sanctuaire en apparente contradiction avec sa fonction de dépositaire des saints mystères. C'est pourquoi les v. 488-490 sont aussi le lieu où le poète s'efforce de surmonter cette opposition entre la nécessité de faire régner la lumière dans le complexe félicien et celle de le protéger. La fin du passage est régie par la relative à valeur concessive *quem tamen includunt structo circumdata saepto moenia*, dont dépendent les deux propositions finales coordonnées des v. 489 et 490, *ne pateant oculis sacra tecta profanis uestibulumque patens aurae defendat operta*. La compréhension et la traduction de la deuxième ne sont possibles que si l'on considère qu'il y a ici une anacoluthie et si l'on sous-entend un *ut* introducteur. Faire de *uestibulumque patens aurae* le sujet de *defendat* à la forme négative irait contre le sens du texte. Le champ lexical de la fermeture²⁶⁷ auquel renvoient presque tous les termes de la relative, *includunt, structo... saepto, circumdata... moenia* évoque aux yeux de Nicétas et de tout auditeur ou lecteur de Paulin «l'apparence d'un bâtiment fortifié», pour reprendre l'image utilisée dans le *carmen* 28.²⁶⁸ D'autre part, la première proposition finale s'oppose à la circulation du regard profane à l'intérieur du sanctuaire.

²⁶⁶ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 357-358.

²⁶⁷ Cette notion de clôture était déjà présente au v. 365 du même poème à travers l'expression *consaeptum quadrato tegmine circa*. Voir plus haut, p. 249 de ce chapitre, pour le texte et la traduction, et p. 252, pour le commentaire.

²⁶⁸ Cf. *carm.* 28, v. 58. L'expression *castelli speciem* est employée dans ce passage pour qualifier l'impression visuelle donnée par la présence d'un second atrium situé devant le complexe félicien, mais aussi, sans doute, par l'ensemble du sanctuaire.

Le discours paulinien contient donc une dialectique entre les notions d'ouverture et de fermeture qui se répercute à la fois sur les plans architectural et visuel: l'image du «bâtiment fortifié», qui fait obstacle au regard, rentre en conflit avec l'aspect ajouré (*diatritam speciem*)²⁶⁹ de l'ensemble du complexe. Et cette dialectique trouve en quelque sorte sa résolution au v. 490 qui unit l'ouvert et le fermé par l'intermédiaire d'une nouvelle fonction de l'atrium félicien, énoncée dans la deuxième proposition finale: *uestibulumque patens aurae defendat aperta*, «(afin) que le vestibule ouvert à la brise protège les saints mystères».

Le terme *operta* renvoie ici, comme le dit R. C. Goldschmidt, aux «mystères de la foi»,²⁷⁰ et il peut évoquer la présence du corps saint dans l'ancienne basilique,²⁷¹ associée à un certain nombre de miracles²⁷² ainsi qu'aux sacrements célébrés au sein du complexe martyrial. Par son insertion dans un sanctuaire entouré de murs, l'atrium réussit à concilier les deux fonctions contradictoires de protection et d'ouverture, comme le souligne l'antithèse formée par les termes *patens aurae* et *operta*. Or, la résolution de cette dernière s'effectue à travers l'emploi du verbe *defendat* puisque c'est l'espace ouvert qui devient lui-même protecteur.

Avec le v. 490 s'achève le discours sur l'architecture d'ensemble du complexe félicien. Les v. 491-510 constituent une transition qui conduit à l'entrée triomphale de Paulin et Nicétas dans la nouvelle église (v. 500-510). Nous nous contenterons de quelques remarques d'ensemble sur ce passage qui n'est lié que de manière indirecte aux descriptions monumentales de Paulin, mais participe néanmoins à la spiritualité qui imprègne le discours sur les constructions. Les v. 491-499 reprennent un thème déjà présent dans la *lettre* 32: l'agrandissement et la multiplication des espaces de culte, en tant que nécessité spirituelle.²⁷³ Par le v. 491 (*nec mirere sacras spatii adcrecere caulas*), Paulin semble enjoindre à Nicétas de ne pas s'étonner des transformations profondes effectuées sur le site depuis sa première visite à Nole en 399,²⁷⁴ et l'invite à voir dans la construction d'une nouvelle église qui est venue agrandir la *domus Felicis* le reflet de la nécessité d'accroître en tout lieu la gloire de Dieu (*crescit ubique potens aeterni*

²⁶⁹ Cf. *epist.* 32, § 13. Voir Première partie, chapitre II, p. 154-155.

²⁷⁰ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 151, où l'on trouve un commentaire du mot *operta* et ses occurrences dans l'œuvre de Paulin. Le terme peut désigner d'après le *ThLL*, t. IX, 2, col. 688, l. 77-84 et col. 689, l. 1-18, ce qui a rapport avec les notions conjointes de «mystère» et de «sacré». Il peut être presque synonyme d'*adytum*, mais sa signification précise varie selon le contexte. Voir par exemple la note suivante.

²⁷¹ Au v. 615 du *carmen* 21, l'expression *ab interno Felicis operto* est utilisée pour désigner l'intérieur de la tombe de Félix.

²⁷² Cf. *carm.* 21, v. 369: *admiranda uidens operum documenta sacrorum*.

²⁷³ Cf. *epist.* 32, § 1. Voir Première partie, chapitre I, p. 25-26.

²⁷⁴ Cf. p. 244 de ce chapitre.

gloria Christi). On retrouve dans les deux textes la métaphore des bergeries du Seigneur appliquée aux édifices de culte: cette image, présente par l'expression *dominicus oulibus* dans la *lettre* 32, apparaît au v. 491 du *carmen* 27 avec l'expression *sacras caulas*, puis elle est «filée» dans les v. 498-499 à travers les termes *pastor*, *oues*, *gregibus* et *ouilia*. Ainsi, par la récurrence de cette figure, Paulin continue à présenter la construction pour Dieu comme une réponse humaine au dessein divin du bon Pasteur, soucieux d'accroître le nombre de ses brebis.

Avec les v. 500-511, Paulin consacre définitivement le caractère spirituel de ce pèlerinage fictif, puisque l'entrée dans le sanctuaire n'est pas seulement déplacement spatial, mais aussi accession à la dimension de la prière. Celle-ci est comme amplifiée par les chants et les psaumes: *ingredere haec psalmis recinens, antistes, et hymnis* (v. 500), qui l'accompagnent et rappellent les débuts de l'hymnodie chrétienne.²⁷⁵ Les v. 501-510, évocation de la prière au créateur, avec Félix pour intercesseur, révèlent la véritable signification de l'espace architectural concerné: la basilique devient le lieu de manifestation de la puissance divine à travers la force de la foi, la puissance incantatoire du chant et les gestes de la liturgie. C'est donc dans un édifice, dont la réalité matérielle s'efface désormais devant la spiritualisation du discours poétique, que Paulin et Nicétas pénètrent pour en contempler les fresques.²⁷⁶ Celles-ci offriront matière à une réflexion sur l'utilité pédagogique et morale de la peinture, puis un appui à la prière qui clôt le poème. Ainsi le parcours du regard a guidé symboliquement les pèlerins de l'ancienne basilique de Félix à celle que Paulin a commanditée. De la même manière, dans la *lettre* 32, notre auteur, à la fin de la présentation des monuments nolangs, conduisait fictivement Sévère et tous ses destinataires potentiels dans l'édifice nouvellement construit.²⁷⁷

PREMIÈRE APPROCHE DES FRESQUES QUI ORNENT LA BASILIQUE FÉLICIENNE (v. 511-541)

Ici commence le dernier grand mouvement du poème qui a pour originalité, par rapport à ce qui précède, le choix d'un tout autre support du discours paulinien: les représentations picturales ornant l'intérieur de la nouvelle basilique félicienne. Celles-ci sont vues d'abord dans leur spatialité, leur signification d'ensemble et celles de quelques-unes des scènes représentées (v. 511-541), puis elles offriront au poète le point de départ d'une longue réflexion sur le pouvoir

²⁷⁵ Voir à ce sujet l'introduction à l'édition des *Hymnes* d'Ambroise, p. 11-123.

²⁷⁶ Cf. Annexe III, fig. 5.

²⁷⁷ Cf. *epist.* 32, § 15: *Antiqua digresse sacri Felicis ab aula, / In noua Felicis culmina transgredere*. Voir Première partie, chapitre II, p. 187.

éducatif, moral et spirituel des images qu'il faut replacer dans le contexte de son époque mais aussi dans une perspective plus large. Avec les v. 20-27, les v. 173-179 et les v. 211-220 du *carmen* 28, ce «pan» du *carmen* 27 constitue un témoignage incomparable sur l'existence et la signification dans le complexe félicien de cycles iconographiques tirés des textes bibliques.²⁷⁸

Les v. 511-541 constituent une première séquence significative qui est aussi un texte liminaire:

Maintenant je désire que tu voies les peintures disposées en une longue file sur les portiques colorés et que tu fatigues un peu ta tête penchée en arrière, en parcourant l'ensemble, de tes yeux, le visage renversé. Car celui qui, voyant ces œuvres, reconnaît la Vérité dans ces figures futiles, nourrit son âme pleine de foi d'images qui ne sont pas vaines. Et, en effet, les peintures conservent en un ordre fidèle tout ce qu'écrivit le vieux Moïse en cinq livres, tout ce qu'accomplit Josué marqué du nom du Seigneur, sous la conduite duquel le Jourdain suspendit sa masse d'eau, après avoir immobilisé ses flots, et s'arrêta en face de l'arche divine. Une force inhabituelle divisa le fleuve, une partie du cours d'eau s'arrêta, parce que ses flots étaient refoulés, et une partie, s'écoulant, se précipita dans la mer et abandonna son lit, et là où s'élançait de sa source sa forte impétuosité, le fleuve avait accumulé en hauteur ses ondes enchaînées et, tel une montagne d'eau à l'assemblage vacillant, il était suspendu, menaçant, voyant d'en haut que les pieds traversaient le lit asséché et qu'au milieu du fleuve les empreintes poussiéreuses des hommes allaient, les pieds secs, sur la boue durcie. Maintenant c'est Ruth, dont le petit livre partage les temps: ceux qui sont achevés pour les Juges et ceux qui ont commencé pour les Rois, dont il faut que tu parcoures l'histoire avec des yeux attentifs. Car si court que semble ce récit, il scelle néanmoins les mystères d'un grand combat: deux sœurs se séparent pour des destins différents. Ruth suit sa sainte parente qu'abandonne Orpha. Une des brus montra son infidélité, l'autre sa fidélité: l'une met son Dieu avant sa patrie, l'autre sa patrie avant sa vie. Ne demeure-t-elle pas, je te prie de me le dire, sur toute la terre, cette querelle, puisqu'une partie de l'humanité suit Dieu tandis que l'autre se précipite à travers le monde? Et si seulement étaient égales la part de la mort et celle du salut! Mais nombreux sont ceux que prend le large chemin et qui, glissant promptement, chutent tête la première,²⁷⁹ emportés par l'errance irrévocable.²⁸⁰

²⁷⁸ Il est également lié à la réflexion sur les représentations figurées amorcée dans la *lettre* 32 avec le problème des représentations conjointes de Martin et Paulin dans le baptistère de Primuliacum. Cf. Première partie, chapitre I.

²⁷⁹ Nous pensons, contrairement à W. von Hartel et à A. Ruggiero, qu'il est préférable de choisir la leçon *pronos* donnée par le manuscrit *T*, dans la mesure où il n'y a pas d'entrée adverbiale pour *prono* dans le *ThLL*. Même si le sens est inchangé, la *lectio difficilior* n'apporte rien ici.

²⁸⁰ *Carm.* 27, v. 511-541:

*Nunc uolo picturas fucatis agmine longo
porticibus uideas paulumque supina fatiges*

Les v. 511-513 marquent une brusque transition dans le discours qui permet à Paulin de renouer avec le mode injonctif que l'on retrouve régulièrement dans le poème. Le ton énergique du *nunc uolo... uideas* relance l'intérêt des destinataires dont le regard est une fois de plus sollicité, mais par un élément nouveau, les représentations picturales, déjà évoqué lors de la description de la décoration intérieure de l'ancienne basilique félicienne.²⁸¹ Cependant Paulin n'est plus elliptique à ce sujet: il donne d'abord des indications précises sur la localisation des fresques avec l'ablatif de lieu *fucatis porticibus* et leur disposition avec l'ablatif de manière *agmine longo*.

Il faut s'arrêter sur ces deux expressions qui réintroduisent la notion de couleur et de spatialité dans le poème. Dans ce contexte, le terme *porticus* ne désigne pas les portiques qui forment les côtés de l'atrium, mais il renvoie à nouveau à ceux qui constituent les nefs latérales de la nouvelle basilique de Félix, comme au paragraphe 12 de la *lettre* 32.²⁸² Quant au participe *fucatus*²⁸³

<i>colla, reclinato dum perlegis omnia uultu.</i>	
<i>Qui uidet haec uacuis agnoscens uera figuris</i>	
<i>non uacua fidam sibi pascit imagine mentem.</i>	515
<i>Omnia namque tenet serie pictura fidei,</i>	
<i>quae senior scripsit per quinque uolumina Moyses,</i>	
<i>quae gessit domini signatus nomine Iesus,</i>	
<i>quo duce Iordanis suspenso gurgite fixis</i>	
<i>fluctibus a facie diuinæ restitit arcae.</i>	520
<i>Vis noua diuisit flumen; pars amne refuso</i>	
<i>constitit et fluuii pars in mare lapsa cucurrit</i>	
<i>destituitque uadum, et ualidus qua fonte ruebat</i>	
<i>inpetus adstrictas alte cumulauerat undas</i>	
<i>et tremula conpage minax pendebat aquae mons,</i>	525
<i>despectans transire pedes arente profundo</i>	
<i>et medio pedibus siccis in flumine ferri</i>	
<i>puluerulenta hominum duro uestigia limo.</i>	
<i>Iam distinguentem modico Ruth tempora libro,</i>	
<i>tempora Iudicibus finita et Regibus orta,</i>	530
<i>intentis transcurrere oculis; breuis ista uidetur</i>	
<i>historia, at magni signat mysteria belli,</i>	
<i>quod geminae scindunt sese in diuersa sorores.</i>	
<i>Ruth sequitur sanctam quam deserit Orpha parentem;</i>	
<i>perfidiam nurus una, fidem nurus altera monstrat:</i>	535
<i>praefert una Deum patriae, patriam altera uitae.</i>	
<i>Nonne, precor, toto manet haec discordia mundo</i>	
<i>parte sequente deum uel parte ruente per orbem?</i>	
<i>Atque utinam pars aequa foret necis atque salutis!</i>	
<i>Sed multos uia lata capit faciliq[ue] ruina</i>	540
<i>labentes pronos rapit inreuocabilis error.</i>	

²⁸¹ Voir plus haut p. 259-260.

²⁸² Voir plus haut, Première partie, chapitre II, p. 137.

²⁸³ On verra ultérieurement (Deuxième partie, chapitre II, p. 464) que même si aux

dont le sens premier est «teint», le sens figuré «fardé, faux, simulé», il renvoie de façon évidente aux couleurs dont sont ornés les portiques, vu qu'ils sont recouverts de fresques et le *ThLL* atteste par plusieurs exemples que *fucare* est souvent synonyme de *colorare*.²⁸⁴ Il peut aussi évoquer le caractère illusionniste d'un art pictural dont la présence était encore parfois contestée dans les édifices de culte.²⁸⁵ Paulin emploiera à nouveau ce terme au v. 216 du *carmen* 28 avec des connotations qui se seront considérablement enrichies, notamment sur le plan symbolique.²⁸⁶ En ce qui concerne l'expression *agmine longo*, traduite ici par «en une longue file»,²⁸⁷ elle indique que les peintures étaient disposées au-dessus des portiques des nefs suivant un registre horizontal²⁸⁸ qui invitait le fidèle à les parcourir du regard, comme le suggère l'emploi du verbe *perlegis* au v. 513. Et cette expression ainsi que ce verbe introduisent la question du rapport du pèlerin à l'image à travers le personnage de Nicétas.

Mouvements visuels et physiques du visiteur—qu'il s'agisse de Nicétas ou de tout autre fidèle—qui vient de pénétrer dans l'église sont intimement liés, comme s'il était sollicité dans l'ensemble de son corps avant de l'être dans son esprit. Il faut noter combien Paulin insiste sur la position de la tête de ce spectateur privilégié à travers les expressions *supina fatigae colla* (v. 512-513) et *reclinato uultu* (v. 513). Il en résulte une double impression: le lecteur est entièrement pris dans le réseau spatio-temporel du poème, et le déchiffrement des signes sur la page se confond avec la découverte progressive du cycle pictural; quant à Nicétas, il devient, par un effet de miroir, une sorte de double de ce même lecteur, qui le projette en quelque sorte dans le texte. D'ailleurs, le verbe *perlegere* mérite une analyse plus approfondie. Son sens le plus évident, de prime abord, est celui de

yeux de Paulin la peinture pour elle-même est source d'illusion, la notion de fard peut être connotée positivement si elle est mise au service de la foi.

²⁸⁴ Cf. *ThLL*, vol. VI, 1, p. 1459, l. 43-75.

²⁸⁵ Sur ce large problème, voir par exemple, article «Image» de l'*Encyclopédie du Christianisme ancien*, et les divers articles cités dans la bibliographie. Le canon du Concile d'Elvire, qui au début du IV^e siècle proscriit l'utilisation des images dans les édifices de culte, n'a pas dû être suivi avec rigueur, comme le montre le témoignage de Paulin. Par ailleurs, l'exemple des *Tituli* de Prudence montre lui aussi qu'au début du V^e siècle, on était parfaitement capable de concevoir l'existence de cycles picturaux dans une église.

²⁸⁶ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 446-447.

²⁸⁷ L'on retrouve le terme *agmen* au v. 42 et au v. 200 du *carmen* 28, respectivement à propos de la disposition des bassins de l'atrium et des piliers de l'ancienne église du saint, avant les restaurations de Paulin. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 382-383 et p. 446.

²⁸⁸ T. Lehmann, 2004, p. 210, précise la position de ces représentations figurées: elles étaient vraisemblablement placées sur les murs élevés qui se trouvaient au-dessus des arcades soutenues par les colonnes de la nef centrale. Le lecteur peut désormais se référer à la magnifique reconstitution virtuelle de l'intérieur de la nouvelle basilique dans l'ouvrage de T. Lehmann cité en début de note (cf. Farbtafel 19, Farbabb. 37).

«parcourir des yeux», compte tenu de la juxtaposition de *uultu* qui peut renvoyer métonymiquement au regard. Cependant *perlegere* signifie étymologiquement «dire d'un bout à l'autre» et s'applique généralement aux différents types d'écrits. D'autre part, ce verbe renvoie, selon le *ThLL*, aussi bien à une lecture à haute voix qu'à une lecture muette. Il nous semble intéressant de constater que, dans ce préambule à la présentation des fresques de la nouvelle basilique félicienne, notre auteur lie déjà l'acte de regarder à celui de lire. Sont ainsi annoncés les v. 516-541, qui peuvent être considérés comme une lecture et un commentaire des fresques que Paulin lui-même a sous les yeux, les v. 580-595 qui mettent en place une véritable dialectique entre le texte et l'image à l'usage des pèlerins les plus frustes²⁸⁹ et, enfin, les v. 596-635 par lesquels notre auteur convie Nicétas à une véritable lecture allégorique des représentations vétéro-testamentaires du complexe félicien.

Cependant, avant la découverte des différentes scènes représentées, annoncée par le *dum perlegis* du v. 513, Paulin consacre les v. 514 et 515 à une mise en garde contre le sens des images, déterminante pour celui de l'ensemble de son discours descriptif. Le poète, par l'intermédiaire de *qui uidet haec*, montre qu'il ne s'adresse pas seulement à Nicétas: il prétend s'élever à une vérité d'ordre général au sujet de l'attitude que doit avoir tout croyant face aux représentations picturales. Le v. 514 repose sur l'opposition de deux expressions *uera* et *uacuis figuris* dont la première renvoie au contenu et l'autre à l'apparence de l'œuvre d'art. L'adjectif *uacuus* qui signifie «vide, vain, sans réalité, sans valeur» qualifie les images, ce qui montre bien que Paulin, pour reprendre les termes de H. Junod-Ammerbauer,²⁹⁰ «conçoit la peinture, conformément à la tradition antique, dont l'origine remonte à Platon et Gorgias, comme un art parfaitement illusionniste.» L'attitude de Paulin transparaît aussi dans l'expression qu'il emploie pour qualifier le portrait de lui-même que Sévère lui demande: *de inanibus formis*, dans la *lettre* 30, adressée au disciple de Martin de Tours.²⁹¹ L'adjectif *inanis* a le même sens que *uacuus* et d'autres expressions du *carmen* 27 reviendront sur la peinture en tant qu'art de la pure apparence. Aux *uacuis figuris* s'opposent donc les *uera*, littéralement «des choses vraies», que le fidèle va reconnaître par une opération intellectuelle désignée au v. 514 par le participe présent *agnoscens*. Ce verbe qui signifie «reconnaître, percevoir, saisir», indique que le pèlerin, dépassant la simple évidence sensible de l'image, exprimée par le verbe *uidet*, doit comprendre qu'elle n'est que le moyen de transmettre une

²⁸⁹ Cf. plus loin p. 332-333 de ce chapitre.

²⁹⁰ Cf. H. Junod-Ammerbauer, 1978, «Les constructions de Nole et l'esthétique de saint Paulin», p.45-46.

²⁹¹ Cf. *epist.* 30, § 2: *Obsecro itaque te per uiscera caritatis, quae amoris ueri solatia de inanibus formis petis?* Pour la traduction de ce passage, voir Première partie, chapitre I, p. 33.

vérité de la foi. «Pour Paulin, c'est la valeur spirituelle des images qui l'emporte, qui fait d'elle une *materia orandi*, un instrument de méditation et de prière.» dit H. Junod-Ammerbauer.²⁹² Ainsi le spectacle des fresques peut devenir une véritable nourriture pour l'âme, comme le montre la belle métaphore du v. 515, *non uacua fidam sibi pascit imagine mentem*.

Il faudrait ajouter: la littérature latine aussi, puisque le v. 515 est de toute évidence inspiré du v. 464 du Livre I de l'*Énéide*: *Sic ait atque animum pictura pascit inani*. Le rapprochement des deux textes s'avère ici particulièrement riche, parce que ce vers de Virgile décrit l'attitude d'Énée en train de contempler les peintures représentant des scènes de la guerre de Troie qui se trouvent dans le temple construit par Didon à Carthage. Le lecteur est donc confronté dans les deux cas à un personnage qui découvre un cycle pictural, et cette allusion culturelle devait être facilement comprise à l'époque de Paulin. Mais le plus intéressant réside dans le passage de l'expression *pictura pascit inani* chez Virgile à *non uacua fidam sibi pascit imagine mentem* chez notre auteur. La peinture «vaine», qui ne nourrit Énée que d'illusions et de larmes, devient dans le *carmen* 27 une image qui n'est pas vaine et une nourriture pour l'âme.

À travers l'utilisation de cette référence à Virgile, Paulin évoque la nécessité de convertir la culture païenne—propre à tout lettré de son époque—à l'expression de la foi chrétienne,²⁹³ mais il implique aussi l'art dans cette vaste entreprise et plus particulièrement la peinture. Celle-ci est ouvertement présentée par notre auteur comme véhicule des vérités du christianisme, puisqu'elle ne représente plus l'histoire mythique à laquelle Énée a participé, mais des scènes tirées de ces Saintes Écritures qui, avec l'avènement de la nouvelle religion, ont fait entrer le monde romain dans une nouvelle dimension, celle de l'histoire du Salut. L'art pictural est donc fortement valorisé par Paulin dans la mesure où le croyant comprend la subordination de l'image au message de la foi.

À partir du v. 516, Paulin s'attache à représenter dans son discours les cycles picturaux vétéro-testamentaires de la nouvelle église de Félix et par l'expression *serie... fideli*, «en un ordre fidèle», il semble insister à la fois sur le caractère narratif des œuvres décrites et sur leur conformité à l'ordonnance des textes bibliques. De fait, le v. 516 permet au poète de commencer l'énumération des livres illustrés par les fresques de la basilique, auxquelles renvoie l'expression *pictura*, pourvue ici d'un sens générique. Ainsi le *omnia* placé significativement en début de vers annonce les deux relatives introduites par *quae* des v. 516 et 517. Chacune d'elles constitue une étape de la période narrative qui se prolonge jusqu'au v. 519, mais aussi une évocation très claire du *Pentateuque* au v.

²⁹² Cf. article cité note 216, p. 42.

²⁹³ Cf. par exemple, Première partie, chapitre II, p. 149-150.

517, et du livre de *Josué*, le premier des Livres historiques, qui lui succède, au v. 518. Aux v. 529 et 530, autre allusion à la succession des livres de l'Ancien Testament, Paulin choisira de développer le sujet offert par le livre de *Ruth* mais précisera que ce texte très court (*modico libro*) sépare le livre des *Juges*, qui fait suite à celui de *Josué*, de ceux des *Rois*.

À ces représentations picturales le poète-commanditaire assigne une haute mission, puisque le *namque* du v. 516 en fait l'illustration du propos préliminaire des v. 514 et 515: les images ne valent que par le contenu spirituel qu'elles véhiculent pour le fidèle. Or, parmi les sujets qui recouvrent les portiques des nefs latérales de la nouvelle basilique, Paulin choisit d'en privilégier deux: après une rapide évocation du *Pentateuque*, puis du livre de *Josué*, il fixe d'abord l'attention de ses destinataires sur un épisode essentiel de ce dernier: le passage du Jourdain par les Hébreux, qui marque leur arrivée sur la terre promise. Et pour ce faire, il se livre à un discours descriptif très précis qui n'a pas d'équivalent dans son œuvre.²⁹⁴

Afin de mieux apprécier le statut de ce passage, citons le texte biblique:²⁹⁵

Or quand le peuple quitta ses tentes pour traverser le Jourdain, les prêtres portaient l'arche de l'alliance en tête du peuple. Dès que les porteurs de l'arche furent arrivés au Jourdain, et que les pieds des prêtres porteurs de l'arche touchèrent les eaux—or le Jourdain coule à pleins bords pendant toute la durée de la moisson—, les eaux d'amont s'arrêtèrent et formèrent une seule masse à une très grande distance, à Adâm, la ville qui est à côté de Cartan, tandis que les eaux descendant vers la mer de la Araba, la mer Salée, étaient complètement séparées. Le peuple traversa vis-à-vis de Jéricho. Les prêtres qui portaient l'arche de l'alliance de Yahvé se tinrent au sec, immobiles au milieu du Jourdain, tandis que tout Israël traversait à pied sec, jusqu'à ce que toute la nation eût achevé de traverser le Jourdain.

²⁹⁴ Le passage du Jourdain est également le sujet de la quinzième inscription des *Tituli* de Prudence:

*In fontem refluo Iordanis gurgite fertur,
dum calcanda Dei populis uada sicca relinquit;
testes bis seni lapides, quos flumine in ipso
constituere patres in formam discipulorum.*

Et le poète espagnol évoque encore ce thème dans les v. 66-70 du *hymne* 7 du *Peristephanon* et au v. 482 de l'*Hamartigenia*. Il est également fructueux de comparer les v. 519-528 du *carmen* 27 avec les descriptions du passage de la Mer Rouge que l'on trouve chez Prudence (*Cath.*, V, v. 65-68; *Psych.* v. 650-664; *Hamart.* v. 471 sqq. Le passage du Jourdain est également évoqué par Ambroise dans la deuxième strophe de l'*hymne* 7. Pour d'autres références à cet épisode biblique ainsi qu'à sa symbolique, voir Ambroise, *Hymnes*, le commentaire de J.-L. Charlet à l'*hymne* 7, p. 352.

²⁹⁵ *Ios.* 3, 14-17.

Les vers du *carmen* 27 étudiés ici reprennent les grandes lignes narratives du texte biblique: les v. 519 et 520 évoquent l'interruption brutale de l'écoulement des eaux du Jourdain à l'arrivée de l'arche d'alliance; les v. 521 à 523 renvoient à l'arrêt des «eaux d'amont», avec l'expression *amne refuso* (v. 521) et à la fusion des eaux d'aval avec celle de la Mer Morte, par l'expression *fluuii pars in mare lapsa cucurrit* (v. 522); enfin, les v. 526 à 528 donnent à voir les Hébreux traversant à pied sec le lit du fleuve. Cependant les vers de Paulin donnent une amplification particulière au texte biblique en en développant la dimension descriptive au détriment de la fonction narrative. Or ceci n'est guère étonnant dans la mesure où l'on peut considérer cette description de fresque, dont le premier destinataire est Nicéas, comme une *ekphrasis*. Mais pourquoi ce choix, de la part du poète, de privilégier cet épisode? L'étude des principales composantes de la description peut d'abord éclairer notre réflexion.

L'aspect le plus frappant pour le lecteur réside dans le nombre d'expressions se rapportant toutes au même thème: la suspension du cours des eaux du Jourdain. Il convient de les relever: *suspensio gurgite* (v. 519), *fixis fluctibus* (v. 519-520), *adstrictas alte cumulauerat (flumen) undas* (v. 524). Il faut y ajouter l'ensemble du v. 525: *et tremula conpage minax pendebat aquae mons*, résumé magistral de la force illusionniste de cette description, de son *enargeia*. Tout contribue à créer chez le destinataire effroi et admiration face au miracle de cette masse d'eau suspendue. On ne peut dénier à ce passage une beauté plastique, dont le référent est certes une œuvre d'art disparue, mais qui acquiert ici un grand pouvoir de suggestion. La description paulinienne atteint ici une autonomie qui va bien au-delà du texte biblique. Il serait intéressant de comparer ces vers du *carmen* 27 avec d'autres représentations picturales connues du passage du Jourdain dans l'iconographie chrétienne, mais il n'en existe qu'une à notre connaissance.²⁹⁶

D'autre part, le lecteur voit son attention attirée par un autre miracle, exprimé lui aussi en des termes que l'on pourrait qualifier de «baroques»: la traversée à pied sec du lit du fleuve par les Hébreux. En effet, le sujet auquel l'on doit rapporter le participe présent *despectans* au v. 526 ne peut être que le Jourdain lui-même, et le préfixe *de* renvoie ici de façon évidente à la suspension en hauteur de la masse d'eau décrite au v. 524: ... *adstrictas alte cumulauerat undas* et présente aussi dans l'expression *aquae mons* du v. 525. C'est donc le fleuve

²⁹⁶ Cette scène est représentée dans la partie supérieure de l'un des cadres de mosaïque situés sur la paroi droite de la nef de Santa Maria Maggiore à Rome. Pour une reproduction en couleur de cette mosaïque, voir *Die Mosaiken in S. Maria Maggiore zu Rom. Die Frühchristlichen und Mittelalterlichen Mosaiken in Santa Maria Maggiore zu Rom.*—Abbildung 128. Erschienen bei Bruno Grimm, Baden-Baden, 1966. Cependant la quinzième inscription des *tituli* de Prudence laisse entendre elle aussi que cet épisode biblique faisait bel et bien partie des sujets susceptibles d'être représentés dans un édifice de culte.

personnifié qui assiste au passage miraculeux du peuple élu, présent dans les v. 526 et 527 par le moyen de la synecdoque, puisque *pedes* au v. 526 est le sujet du verbe *transire*, donc de la première infinitive dépendant de *despectans*, tandis que *puluerulenta hominum uestigia*, «les empreintes poussiéreuses des hommes», au v. 528 est celui du verbe *ferri* (v. 527), et par conséquent de la deuxième infinitive dépendant de *despectans*. La description paulinienne met donc l'accent sur le caractère probatoire de cette traversée effectuée sous la menace de ces murailles d'eau dressées par la grâce du créateur. Et ce miracle de la suspension du cours du Jourdain en évoque naturellement un autre, à l'esprit des destinataires de Paulin, le passage de la Mer Rouge,²⁹⁷ représenté à plusieurs reprises dans l'iconographie paléochrétienne,²⁹⁸ mais aussi dans la littérature chrétienne. Prudence décrit à plusieurs reprises dans son œuvre le reflux de la Mer Rouge et le passage des Hébreux sur son lit momentanément asséché,²⁹⁹ mais ce sont les v. 650-664 de la *Psychomachia* qui permettent le parallèle le plus intéressant avec les v. 521-528 du *carmen* 27. Dans ce texte le poète compare au regard glorieux du peuple élu sur la Mer Rouge qui se referme sur les Égyptiens celui que jette l'armée de Concorde sur le peuple des Vices en déroute:

*Non aliter cecinit respectans uictor hiantem
Israhel rabiem ponti post terga minacis,
Cum iam progrediens calcaret litora sicco*

650

²⁹⁷ *Exod.* 14, 21 à 30.

²⁹⁸ Il existe des représentations variées de cet épisode biblique sur des supports divers. Il est présent dans la synagogue de Doura-Europos (voir par exemple A. Grabar, 1966, *Le premier art chrétien*, p. 74, pour une reproduction photographique de cette fresque). On connaît deux représentations du passage de la Mer Rouge dans la catacombe de la Via Latina (via Dino Compagni): l'une, celle du *cubiculum* 3, est située dans une niche de la paroi droite et elle est décomposée en trois parties (les soldats égyptiens à cheval, la foule des Hébreux, le passage de la mer rouge); l'autre se trouve dans le *cubiculum* 13 dans une niche de la paroi droite. Voir A. Nestori, 1975, *Répertoire topographique des catacombes romaines*. Parmi d'autres représentations de cet épisode, on peut citer un des cadres de mosaïque qui se trouve le long des murs de la nef centrale de Santa Maria Maggiore à Rome. On le retrouve sur des sarcophages romains et provençaux, mais aussi sur l'un des panneaux du portail en bois de Santa Sabina à Rome. Sur le traitement iconographique de ce thème et ses significations, voir par exemple l'article de C. Sanmori, dans *Temî di Iconografia paleocristiana*, p. 245-247.

²⁹⁹ On peut citer les v. 65-68 de l'hymne V du *Cathemerinon*:

*Praebent rupta locum stagna uiantibus,
riparum in faciem peruia sistitur
circumstans uitreis unda liquoribus,
dum plebs sub bifido permeat aequore.*

Traduction de J.-L. Charlet, *Prudence. Liber Cathemerinon. Livre d'heures*, Centre Niccolò Perotti, Publications de l'Université de Provence, 1988, p. 19: «Les flots se fendent, laissent passage à ceux qui cheminent; l'onde s'arrête, formant comme des rives, les laisse traverser et les entoure du cristal de ses eaux, tandis que le peuple pénètre au fond de la mer entr'ouverte.» On retrouve cet épisode biblique dans les v. 471-474 de l'*Hamartigenia*.

Vltiora pede, stridensque per extima calcis
Mons rueret pendentis aquae, nigrosque relapso
Gurgite Nilicolas fundo deprnderet imo, 655
Ac refluxente sinu iam redderet unda natatum
Piscibus, et nudas praeceps operiret harenas.
Pulsauit resono modulantia tympana plectro
Turba Dei, celebrans mirum ac memorabile saeculis
Omnipotentis opus: liquidas inter freta ripas 660
Fluctibus incisus et subsistente procella
Crescere, suspensosque globos potuisse teneri.
Sic, expugnata uitiorum gente, resultant
*Mystica dulcimodis uirtutum carmina psalmis.*³⁰⁰

Il est intéressant de comparer les choix esthétiques de Paulin et de Prudence en ce qui concerne le traitement littéraire de la masse d'eau en équilibre et de son reflux dans ces deux passages, d'autant plus que les perspectives sont inversées d'un poème à l'autre. Paulin décrit le passage du peuple élu dans le lit du Jourdain momentanément asséché, tandis que Prudence choisit ici dans l'épisode du passage de la Mer Rouge le moment où les murailles liquides s'effondrent sur les Égyptiens. Néanmoins, les deux poètes contemporains, dont les rapports ont fait et font encore l'objet de nombreux travaux,³⁰¹ semblent partager la même fascination pour le caractère «surréaliste» avant la lettre de ces miracles des eaux qui est en harmonie avec l'esthétique de leur temps. Le parallèle le plus intéressant et le plus immédiat est celui que l'on peut faire entre l'expression du vers 654 du poème de Prudence: *mons... pendentis aquae* et le v. 525 du *carmen* 27: *et tremula conpage minax pendeat aquae mons*, mais il faut aussi comparer toutes celles qui se réfèrent à la présentation de ces deux miracles de la mer ou du cours d'eau suspendu: *Iordanis suspenso gurgite fixis fluctibus* (*carmen* 27, v. 519-520), *adstrictas alte... undas* (*carmen* 27, v. 524), d'une part; *liquidas inter freta ripas fluctibus incisus* (*Psychomachia*, v. 660-661) et *suspensosque globos*

³⁰⁰ «C'est ainsi que chanta Israël vainqueur, quand il regarda derrière lui le chemin béant qu'avait laissé la mer en se dressant furieusement vers le ciel, alors que dans sa marche, il foulait désormais d'un pied sec le rivage opposé, que sur ses talons, avec un bruit strident, la montagne d'eau suspendue s'écroula, et surprit par le retour de ses flots les noirs riverains du Nil qui s'avançaient au fond de la mer, que l'onde en refluant permit aux poissons de nager à nouveau, et recouvrit brusquement les sables qu'elle avait découverts. Le peuple de Dieu frappa en cadence les tambourins avec la baguette sonore, en célébrant le miracle à jamais mémorable du Tout-puissant, d'avoir pu couper les flots, arrêter la tempête, susciter au milieu de la mer des rivages liquides et tenir les vagues en suspension. De même, après la déroute du peuple des Vices, retentissent les chants mystiques des Vertus en psaumes harmonieux.» Traduction de M. Lavarenne.

³⁰¹ Le dernier en date est l'article de G. Guttilla, 2004, «Il *martyrium* e la *duplex corona* in Paolino di Nola e Prudenziolo».

(*Psychomachia*, v. 662) d'autre part. Force est de constater la parenté des deux textes, mais aussi le caractère beaucoup plus poli du texte de Prudence, avec ces «rivages liquides» qui semblent sertis dans l'écrin de flots coupants comme le cristal, alors que Paulin a privilégié la dimension «dramatique» de l'épisode. Le texte paulinien est incontestablement une tentative d'*ekphrasis*; quant à celui de Prudence, il peut lui aussi s'inspirer d'une représentation picturale existante, comme il le fait vraisemblablement à plusieurs reprises dans son œuvre.³⁰² Mais il est également concevable que le poète espagnol qui a écrit la *Psychomachia* au plus tard en 404 ait choisi de faire ici une *retractatio* de ce passage du *carmen* 27, le *Natalicium* de l'année 403, composant un tableau imaginaire, une sorte d'*ekphrasis* fictive à partir d'une *ekphrasis* véritable.

Hormis les caractéristiques communes des deux épisodes, qui peuvent entraîner un traitement pictural similaire, ces deux miracles de l'eau ont été mis en parallèle, parce qu'ils sont considérés tous deux comme des figures typologiques du Salut.³⁰³ Le passage de l'*Exode* marque la sortie de la terre d'exil, l'Égypte; celui du livre de *Josué* l'entrée dans la terre promise. Le passage du Jourdain préfigure, comme le rappelle J.-L. Charlet, «celui du Christ dans le Nouveau Testament, lors de son baptême».³⁰⁴ Le miracle de la Mer Rouge a été considéré par la tradition chrétienne comme une préfiguration du baptême, ainsi que le montre un passage de la première épître de saint Paul aux Corinthiens:³⁰⁵ «Car je ne veux pas que vous l'ignoriez, frères: nos pères ont tous été sous la nuée, tous ont passé à travers la mer, tous ont été baptisés en Moïse dans la nuée et dans la mer (...)». D'ailleurs, le passage de la Mer Rouge était, semble-t-il, représenté lui aussi par une fresque de la nouvelle basilique, puisqu'il fait partie des autres épisodes bibliques que Paulin prendra comme *materia orandi* à la fin du poème:

³⁰² À ce sujet, voir L. Gosserez, 1998, «Les images divines de Prudence et l'art paléochrétien».

³⁰³ Cette signification apparaît clairement dans *cath.* V, v. 109-112:

*Fessos ille uocat per freta saeculi,
discissis populum turbinibus regens,
iactatasque animas mille laboribus
iustorum in patriam scandere praecipit.*

Traduction de J.-L. Charlet, *Prudence. Liber Cathemerinon. Livre d'heures*, Centre Niccolò Perotti, Publications de l'Université de Provence, 1988, p. 20: «Il appelle ceux qui sont las à travers les flots du siècle, dirige son peuple en fendant les tourbillons; aux âmes ballottées par mille peines, Il prescrit de monter dans la patrie des justes.» La métaphore filée ici par le poète fait de la traversée d'une étendue liquide une figure du salut. L'expression *discissis turbinibus* rappelle tout d'abord le passage de la Mer Rouge, présent dans ce poème, mais peut évoquer aussi la traversée du Jourdain.

³⁰⁴ Cf. Ambroise, *Hymnes*, commentaire à l'hymne 7, p. 352.

³⁰⁵ I. *Cor.*; 10,1-2

Que j'aie une bonne sortie d'Égypte, afin que, sous la conduite de la loi, pénétrant les eaux divisées de mon cœur houleux, j'échappe aux flots de la Mer Rouge, et que, une fois Pharaon englouti, je chante le triomphe du Seigneur, à qui, tremblant, tandis que j'exulte de mon vœu suppliant, et jouissant avec crainte de ses généreux dons, je recommande mes travaux.³⁰⁶

Quand on sait l'importance de la symbolique baptismale dans les textes de Paulin, on est tenté de penser que le poète a choisi de développer une véritable *ekphrasis* du passage du Jourdain dans la perspective d'une réflexion spirituelle, au centre de laquelle se trouve la notion de salut.

Le deuxième épisode vétéro-testamentaire représenté, d'après Paulin, sur les murs de son église est l'histoire de Ruth. Il occupe les v. 529-536 et il est suivi, jusqu'au v. 541, d'une réflexion sur le sens moral et spirituel de cette histoire. Se trouve posé le problème de la place et de la signification de l'exégèse biblique chez Paulin,³⁰⁷ mais aussi celui du choix de cette figure féminine vétéro-testamentaire que l'on retrouve dans les écrits exégétiques contemporains, et également chez Prudence.³⁰⁸ La représentation picturale est d'abord située à l'intérieur des Saintes Écritures (v. 529-530). Puis au v. 531, l'expression à valeur injonctive *intentis transcurrit oculis* vient rappeler que Paulin déroule, sous les yeux de Nicéas, un ensemble de fresques auxquelles il se doit d'accorder une grande attention. Une fois de plus, le poète souligne l'importance du regard d'un destinataire, sollicité aussi bien d'un point de vue physique que spirituel. La fin du v. 531 et le v. 532 annoncent la signification de l'histoire de Ruth (... *brevis ista uidetur historia, at magni signat mysteria belli*) explicitée un peu plus loin (v. 537-541) et Paulin relance l'attention de son destinataire par le moyen de l'adverbe interrogatif *nonne* et du verbe *precor* placé en incise, au v. 537. Quant aux v. 533-536, ils n'évoquent qu'une partie de l'histoire de la Moabite: à l'intérieur du livre de *Ruth*, Paulin prend pour sujet le choix différent que firent respectivement les deux brus de Noémi, Orpha et Ruth, après la mort de leurs maris.³⁰⁹ La première décide de suivre le conseil de sa belle-mère en retournant

³⁰⁶ Cf. *carm.* 27, v. 630-635:

*Sit mihi ab Aegypto bonus exitus, ut duce lege
diuisos penetrans undosi pectoris aestus
fluctibus euadam rubris Dominiq[ue] triumphum
demerso Pharaone canam, cui subpl[ic]e uoto
exultando tremens et cum formidine gaudens
ipsius pia dona, meos commendo labores.*

³⁰⁷ À ce sujet, il faut se référer à l'article de S. Leanza, 1982, «Aspetti esegetici dell'opera di Paolino di Nola».

³⁰⁸ Voir plus loin p. 326-327 de ce chapitre.

³⁰⁹ Une famine avait contraint Noémi et ses deux fils à fuir la Judée et à s'établir dans le pays des Moabites.

chez ses parents, tandis que la deuxième persiste à vouloir accompagner Noémi, désireuse de retourner dans le pays de Juda.³¹⁰

Le traitement de cet épisode biblique, où aucun souci descriptif ne se manifeste, diffère considérablement du précédent, et le poète ne semble s'y attarder que pour la leçon morale qu'il en tire. Ruth est présentée comme un modèle de fidélité à la loi divine, de par son dévouement à Noémi, tandis que Orpha est celui de l'infidélité (v. 533-536) à cette même loi. Ruth sera récompensée de la confiance qu'elle a mise en Dieu et concevra de son second époux, Booz, un fils Obed, le grand-père de David.³¹¹ Ainsi son histoire prouve la grandeur de la miséricorde divine qui s'étend jusque sur une étrangère.

L'histoire de Ruth la Moabite, ancêtre du Christ, est présente chez les grands exégètes que furent Ambroise, Jérôme et Augustin. L'évêque de Milan, le premier dans l'ordre chronologique, fait de Ruth une figure typologique, puisqu'en choisissant d'épouser le destin de Noémi et de son peuple, elle préfigure l'intégration des gentils dans le peuple élu.³¹² Cette signification exégétique, tout à fait en harmonie avec la dimension pastorale des *Natalicia*, qui s'adressent non seulement à des chrétiens mais aussi à des convertis potentiels, a pu être présente à l'esprit de Paulin. On peut d'ailleurs la rapprocher du contenu d'une inscription de la *lettre* 32: celle-ci fait de la façade de l'ancienne basilique félicienne et de son triforium ouvert sur la nouvelle église une représentation allégorique de la parole apostolique rappelant la volonté divine de ne faire qu'un seul peuple des juifs et des païens.³¹³

Or Prudence, dans l'*Hamartigenia*, donne, parmi une série d'exemples bibliques qui prouvent que Dieu a laissé à l'homme le libre arbitre, celui de Ruth et Orpha:

Regarde Ruth, de la nation des Moabites, et regarde en même temps Orpha. La première accompagne, avec une affection fidèle, sa belle-mère Noémi; la seconde l'abandonne. Cependant, toutes deux, privées de leur époux et du lien conjugal, n'ayant plus d'engagements envers un mari hébreu ni envers son culte, étaient complètement libres. Son ancienne religion poussa Orpha à

³¹⁰ *Ruth*. 1, 1-18.

³¹¹ L'histoire de Ruth, d'après certains érudits, aurait eu pour but de contrer l'interdiction formulée dans le *Deutéronome*, XXIII, 3-4: «Le bâtard ne sera pas admis à l'assemblée de Yahvé; même leurs descendants à la dixième génération ne seront pas admis à l'assemblée de Yahvé, et cela pour toujours...»

³¹² Cf. AMBR. in *Luc.*: *Si enim lex impiis et peccatoribus posita est, utique Ruth, quae definitionem legis excessit et intrauit in ecclesiam et facta est Israelitis et meruit inter maiores dominici generis computari, propter cognationem mentis electa, non corporis, magnum nobis exemplum est quia in illa nostrum omnium, qui collecti ex gentibus sumus ingrediendi in ecclesiam domini, figura praecessit.* Voir CC, *Series Latina*, 14, l. 529 sqq.

³¹³ Cf. Première partie, chapitre II, p. 189-190.

préférer le prépuce d'un barbare, et à donner le jour à la famille d'un Goliath sauvage. En glanant sous le soleil brûlant de la campagne, Ruth mérita l'hymen de Booz; appelée dans sa couche vertueuse, elle enfanta, dans sa fécondité, la famille d'où naquit le Christ, la race royale de David, une postérité où Dieu devait se mélanger aux hommes. (Traduction de M. Lavarenne)³¹⁴

On peut ainsi constater que les deux poètes contemporains se font le reflet d'une même exégèse contemporaine.

Cependant, interrogeons-nous sur le rapport entre les deux épisodes bibliques que Paulin a choisi de développer dans les v. 519-541 du *carmen* 27. On peut voir au centre de l'évocation du passage du Jourdain³¹⁵ comme au cœur de l'histoire de Ruth et Orpha la notion de salut. Les choix respectifs de Ruth et Orpha permettent au poète de s'élever, ainsi que son destinataire, à une méditation sur le salut et la perte de l'humanité, dont les deux brus de Noémi sont les figures allégoriques. Ainsi ce passage où l'allusion biblique devient invitation, à travers la représentation picturale, à la réflexion spirituelle permet de mesurer une dimension essentielle de la place de l'exégèse scripturaire dans l'œuvre de Paulin: son incarnation dans un dessein monumental et pastoral sans précédent qui fait toute l'originalité de son auteur, imprégné de spiritualité biblique.³¹⁶

Cependant le *carmen* 27 est aussi un extraordinaire témoignage pour l'histoire de l'art paléochrétien, puisqu'il est, comme le formule très clairement T. Leh-

³¹⁴ Cf. *Ham.*, v. 778-788:

*Aspice Ruth gentis Moabitidis et simul Orphan
Illa socrum Noomin fido comitatur amore,
deserit haec; atquin thalamis et lege iugali
exutae Hebraeisque toris sacrisque uacantes,
iure fruebantur proprio; sed pristinus Orphae
fanorum ritus praeputia barbara suasit
malle et semiferi stirpem nutrire Goliae.
Ruth, dum per stipulas agresti amburitur aestu,
fulcra Booz meruit castoque adscita cubili
Christigenam fecunda domum, Dauitica regna,
Edidit atque Deo mortales miscuit ortus.*

780

785

³¹⁵ Voir plus haut, p. 315-316 de ce chapitre.

³¹⁶ S. Leanza, dans l'article cité dans la note 307, fait une synthèse sur les qualités d'exégète de Paulin qui n'auraient pas été grandes, de l'avis de Jérôme et de Paulin lui-même. Comme le fait remarquer S. Leanza, la question n'est pas de juger les qualités exégétiques de Paulin qui puise à la source des plus célèbres exégètes grecs et latins, dont il tire avant tout la vision unitaire des deux Testaments et l'interprétation christocentrique de la Bible entière, mais bien de constater la présence fondamentale dans toute son œuvre de la parole biblique et de son exégèse. Les *Actes* du congrès sur la théologie de Paulin qui s'est tenu à Naples en 2000, *Mia sola arte è la fede. Paolino di Nola teologo sapienziale*, ont mis en évidence l'importance de la pensée théologique de notre auteur et la nécessité de la réévaluer à l'aune de ce que D. Sorrentino appelle «suo vissuto teologico».

mann dans son ouvrage récent, la plus ancienne attestation assurée de l'existence d'un cycle pictural à sujets bibliques dans une église chrétienne, bien avant la construction de Santa Maria Maggiore à Rome.³¹⁷ D'autre part, l'exemple de Ruth et de son histoire dont aucune représentation paléochrétienne ne nous est connue permet de souligner le caractère original et parfois unique des représentations picturales commanditées par Paulin. Cet aspect est confirmé par la fin du poème et par le *carmen* 28. Dans les v. 605-635 du *carmen* 27,³¹⁸ en effet, notre auteur prend comme appui de son oraison toute une série de scènes vétéro-testamentaires dont une bonne partie est rarement attestée, voire inconnue, dans les représentations picturales paléochrétiennes qui sont parvenues jusqu'à nous. Parmi les scènes bibliques évoquées, le passage de la Mer Rouge mis à part,³¹⁹ une seule, représentée à de nombreuses reprises dans les catacombes romaines, se trouve également sur les sarcophages et les mosaïques, ainsi que sur divers objets (lampes, coupes, bijoux), celle du sacrifice d'Isaac.³²⁰ Deux d'entre elles, Lot fuyant Sodome et sa femme transformée en statue de sel sont attestées dans la catacombe de la *Via Latina* qui constitue un cas très particulier, puisque bon nombre des représentations que l'on y a découvertes n'ont jamais été retrouvées ailleurs.³²¹ Les deux scènes conjointes sont également représentées sur deux sarcophages: l'un est dit «sarcophage de Lot» et

³¹⁷ T. Lehmann, 1997 (1996), «Martinus und Paulinus in Primuliacum (Gallien): zu den frühesten nachweisbaren Monchs-bildnissen (um 400) in einem Kirchenkomplex», p. 57, indique que les fresques figurées sont rarement attestées dans les églises au IV^e siècle et que l'on n'a aucune connaissance certaine sur la décoration picturale des grandes basiliques constantiniennes de Rome. Il rappelle aussi que Paulin, qui a pu visiter diverses églises pendant ses séjours en Gaule, en Espagne et en Italie, qualifie l'utilisation de peintures murales dans les édifices de culte de *raro more* aux v. 543-544 du *carmen* 27. Cf. aussi T. Lehmann, 2004, p. 212.

³¹⁸ Nous n'étudierons pas ici ce passage qui, de même que les fins respectives de la *lettre* 32 et du *carmen* 28, fait passer les destinataires de Paulin dans une dimension spirituelle nécessitant une étude d'ensemble. Celle-ci déborderait le cadre que nous nous sommes fixé. Les peintures évoquées à la fin du *carmen* 27 ne sont pas décrites, Paulin en évoque la dimension allégorique et les transforme en véritable nourriture spirituelle. Les sujets énumérés par notre auteur fournissent apparemment un complément d'information sur le cycle iconographique de la nouvelle église.

³¹⁹ Il en a déjà été question plus haut, p. 322-325.

³²⁰ Cf. *gen.* 22, 1-14. Voir *carm.* 27, v. 616-617:

hostia uiua Deo tamquam puer offerar Isac.

et mea ligna gerens sequar alnum sub cruce patrem.

Sur les représentations iconographiques du sacrifice d'Isaac, voir *DACL*, t. VII, 2, col. 1553-1575, A. Nestori, 1975, *Repertorio topografico delle catacombe romane* et *Temì di Iconografia Cristiana*, article «Abramo», p. 92-95 écrit par B. Mazzei.

³²¹ Cf. *gen.* 19, 23-26. Voir *carm.* 27, v. 613-615:

Sim facilis tectis quasi Lot fore semper aperta,

a été retrouvé dans la catacombe de San Sebastiano à Rome, l'autre à strigile provient du même endroit.³²²

Quant à la représentation de la fuite de Jacob loin de son frère Edom (Esau) et son repos sur la pierre de Béthel,³²³ elle est peut-être distincte de celle du rêve de Jacob qui apparaît dans la catacombe de la *Via Latina* (hypogée de la via Dino Compagni),³²⁴ sur un des cadres de mosaïque liés à son histoire à Santa Maria Maggiore à Rome, mais aussi sur le coffret à relique de Brescia (IV^e siècle) et elle peut elle aussi être considérée comme rare ou inédite.³²⁵ Rare également, à supposer qu'il s'agisse véritablement d'une allusion à une fresque et non une invitation à la conversion de l'âme, la représentation de la création de l'homme, peut-être évoquée dans les v. 607-609.³²⁶ Une autre scène évoquée par Paulin, la chasteté de Joseph,³²⁷ éprouvé par la femme de Putiphar,³²⁸ n'est attestée iconographiquement dans l'art paléochrétien que de manière indirecte, puisque l'un des *tituli Historiarum* d'Ambroise lui était consacré.³²⁹ Quant à l'épisode de

*liberer ut Sodomis; neque uertam lumina retro,
ne salis in lapidem uertar sale cordis egenus.*

L'unique attestation de la représentation de Lot et de sa femme dans les catacombes se trouve dans la partie interne de l'*arcosolium* gauche du *cubiculum* B de l'hypogée de la Via Dino Compagni (320-360).

³²² Pour une analyse de l'ensemble des représentations iconographiques de la fuite de Lot de l'Antiquité Tardive jusqu'aux miniatures à partir du VI^e siècle, voir article «Lot» de M. C. d'Alessandro dans *Temi di Iconografia paleocristiana*, p. 204-205.

³²³ Cf. *gen.* 28, 10-12. Voir *carm.* 27, v. 620-622:

*Sim profugus mundi, tamquam benedictus Iacob
fratris Edom fugitiuus erat, fessoque sacrandum
subponam capiti lapidem Christoque quiescam.*

³²⁴ Cf. A. Nestori, 1975, *Repertorio topografico delle catacombe romane*.

³²⁵ Au sujet des représentations des autres épisodes de l'histoire de Joseph, voir article «Giacobbe» de D. Nuzzo dans *Temi di Iconografia paleocristiana*, p. 188-190.

³²⁶ Cf. *carm.* 27, v. 607-609:

*De Genesi, precor, hunc orandi collige sensum,
ne maneam terrenus Adam, sed uirgine terra
nascar et exposito ueteri noua former imago.*

Sur les représentations de la création de l'homme, voir article «Adamo e Eva» de D. Calcagnini dans *Temi di Iconografia paleocristiana*, p. 97.

³²⁷ Sur l'iconographie du personnage, voir article du *DACL*, t. VII, 2, col. 2643-2656 et article «Giuseppe ebreo» de B. Mazzei dans *Temi di Iconografia paleocristiana*, p. 198-200.

³²⁸ Cf. *gen.* 39, 7-13. Voir *carm.* 27, v. 623-626:

*Sit mihi castus amor, sit et horror amoris iniqui,
carnis ut inlecebras uelut inuiolatus Ioseph
effugiam uinclis exuto corpore liber
criminis et spoliū mundo carnale relinquam.*

³²⁹ Il est évoqué par R. Pillinger, 1980, *Die Tituli Historiarum oder das Sogenannte Dittochaon des Prudentius*, p. 31-34. Pour la présentation et le texte des *Tituli* d'Ambroise, on peut se référer à S. Merkle, «Die Ambrosianischen Tituli», *RQ* 1896, X, p. 185-222.

l'obstruction des puits mettant en scène Isaac et Abimélech,³³⁰ il n'est pas, à notre connaissance du moins, attesté. Enfin deux épisodes bibliques seraient, d'après T. Lehmann, mentionnés, pour la première fois, dans ce passage du *carmen* 27: le départ d'Abraham de Chaldée et la traversée du Jourdain.³³¹

L'archéologue allemand, dans son ouvrage récent, met en rapport le nombre des scènes évoquées par Paulin, une dizaine environ, avec le nombre d'entrecolonnements (dix) de chacun des portiques des nefs de la *basilica noua*. On aurait ainsi une disposition des fresques analogue à celle de la basilique de Santa Maria Maggiore à Rome.³³² Mais cette réflexion de T. Lehmann peut avoir une autre incidence majeure sur la représentation de la *basilica noua*, telle qu'elle apparaît à travers les textes de Paulin: à supposer que ce dernier ait été exhaustif sur les thèmes bibliques représentés dans cette église, ce qui est tout à fait possible, on peut imaginer que les fresques vétéro-testamentaires se trouvaient rassemblées d'un seul côté, au-dessus du portique d'une des deux nefs. Si l'on admet cette hypothèse, on peut penser qu'au-dessus de l'autre portique se trouvaient les cellules des pèlerins évoquées dans les v. 395-402 du même poème. Une des raisons invoquées par T. Lehmann pour écarter l'existence de galeries au-dessus des nefs latérales de la *basilica noua*, le problème de la place nécessaire pour les fresques et leurs *tituli*, ne se poserait alors plus, pour une des deux nefs latérales, du moins.³³³

Ces v. 515-543 ont donc l'intérêt de présenter une première étape de la réflexion sur le pouvoir des représentations picturales: relevant de l'art de l'illusion, elles ne valent que par le message spirituel dont elles se font l'intermédiaire et se font support d'une méditation qui rapproche le fidèle de Dieu. Cependant ils annoncent aussi tout le «finale» du *carmen* 27 (v. 596-647), où les représentations de divers épisodes vétéro-testamentaires seront autant d'appuis pour une reconstruction de l'âme destinée à devenir le temple de son créateur.

³³⁰ Cf. *gen.* 26, 15. Voir *carm.* 27, v. 618-619:

*Inueniam puteos, sed ne, precor, obruat illos
inuidus et uiuentis aquae caecator Amalech.*

³³¹ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 212. Pour la description de la traversée du Jourdain, voir p. 315-316 de ce chapitre. Quant à l'allusion à Abraham quittant la Chaldée, elle se trouve dans les v. 610-612:

*Educar tellure mea generisque mei sim
degener et sponsae festinem ad mellea terrae
flumina, Chaldaei seruatus ab igne camini.*

Cf. *gen.* 11, 31 et 12, 1.

³³² Cf. T. Lehmann, 2004, p. 211. Voir aussi la reconstitution virtuelle de l'intérieur de l'édifice paulinien proposée par le même auteur, Farbtafel 19, Farbabb. 37.

³³³ Voir plus haut, p. 279 (n. 132).

LA JUSTIFICATION DU RECOURS À L'IMAGE (v. 542-595)

À l'intérieur du grand mouvement du *carmen* 27 consacré à la décoration picturale de la nouvelle basilique félicienne, les v. 542-595 constituent un ensemble particulier: ils contiennent une triple justification sociologique, pédagogique et spirituelle du recours à l'image. Ils permettent aussi à Paulin de prendre en considération la présence de ce que l'on pourrait appeler des pèlerins de deuxième catégorie:³³⁴

Il est possible que l'on nous demande ce qui nous a poussé à installer en nous cette pensée: peindre les saintes demeures d'une manière inaccoutumée, en représentant des êtres vivants. (545) Prêtez-moi attention et, en peu de mots, je m'efforcerai de vous en exposer les motifs. Quels rassemblements conduit ici la gloire de saint Félix, nul ne l'ignore, mais la foule la plus nombreuse ici est constituée par une paysannerie qui n'est pas dépourvue de foi, mais n'est pas docte en matière de lecture. Celle-ci, longtemps accoutumée à des sacrifices profanes, (550) au cours desquels leur ventre était leur dieu, enfin se convertit au Christ en prosélyte, en admirant, découvertes aux yeux de tous, les œuvres que les saints ont accomplies dans le Christ. Voyez combien ils sont nombreux à se rassembler de toutes les campagnes et combien elle est pieuse leur errance, entraînée par la tromperie de leur esprit grossier. Ils ont quitté leurs habitations lointaines, ils ont méprisé les frimas (555) sans connaître le froid grâce au feu de la foi; et maintenant, voici qu'en grand nombre et éveillés ils prolongent leur joie à travers toute la nuit, qu'ils écartent le sommeil par l'allégresse, les ténèbres par des torches. Mais en vérité, si seulement ils manifestaient la joie qui est la leur par de saines prières et s'ils ne mêlaient pas leurs coupes aux seuils saints! (560) Quoi qu'il en soit, une foule qui sera aussi à jeun exultera d'une déférence préférable, en faisant retentir de ses voix chastes des hymnes saints et en immolant au Seigneur, avec sobriété, la louange qu'elle chante: je pense toutefois que doivent être pardonnées de telles manifestations de joie qui conduisent à de modestes repas, parce que l'erreur (565) s'est insinuée dans leurs esprits grossiers; sans être consciente de la grandeur de sa faute, leur simplicité achoppe à leur piété, pour avoir cru à tort que les saints se réjouissent du vin odorant versé sur leurs tombeaux. Approuvent-ils donc, morts, ce qu'ils ont condamné lorsqu'ils nous enseignaient? La table de Pierre reçoit-elle ce que le dogme de Pierre refuse? (570) Il n'y a partout qu'un seul calice du Seigneur, il y a une seule nourriture et une seule table et une seule maison de Dieu: que les vins retournent aux tavernes! L'église est la sainte demeure des prières: recule devant les seuils consacrés, serpent. Le jeu n'est pas ton dû dans cette demeure, ce serait injuste, mais le châtiment; tu mêles tes outrages, ennemi, (575) aux supplices qui sont les tiens. En désaccord avec toi-même, dans le même temps, tu hurles sous l'effet des tortures et tu chantes au milieu

³³⁴ Voir plus haut p. 281 et article de A. Gattiglia, 1995 (1991), «Paulin de Nole et Nicétas de Rémésiana: voyages et pèlerinages de rang élevé», p. 807-808.

des coupes. Tu crains Félix, tu méprises sottement Félix, tu l'insultes dans ton ivresse, tu le pries en accusé, et dans ton malheur, tu es exubérant alors que celui-là même est ton juge, par la vengeance duquel tu es frappé et consumé. (580) C'est pourquoi il nous a paru une œuvre utile de divertir, grâce à une sainte peinture, dans la demeure de Félix tout entière, au cas où, d'aventure, par ces objets offerts à la vue, l'ombre fardée de couleurs saisirait les esprits des incultes en les frappant, elle qui est expliquée par des inscriptions placées au-dessus d'elle, (ou: elle qui est expliquée par les inscriptions au-dessus desquelles elle se trouve ou: qui en outre est expliquée par des inscriptions)³³⁵ afin que l'écriture rende évident (585) ce que la main a déployé, et que, pendant que tous se montrent les uns aux autres les scènes peintes et qu'ils les lisent de nouveau pour eux-mêmes, ils se souviennent bien plus tard de la nourriture, tandis que les repaissent des jeûnes agréables aux yeux, et qu'ainsi de meilleures habitudes s'insèrent dans leur stupéfaction, pendant que la peinture trompe leur faim. Alors en celui qui lit (590) les saints récits des œuvres chastes se glisse l'honnêteté des pieux exemples; il boit la sobriété à pleine bouche, l'oubli de l'excès de vin s'insinue en lui. Et pendant qu'ils passent la journée à parcourir de leurs regards un espace assez étendu, les coupes se font plus rares, parce que, une fois le temps passé à ces scènes extraordinaires, (595) désormais, il ne reste que bien peu d'heures pour faire bonne chère.³³⁶

³³⁵ Sur les difficultés de traduction de l'expression *quae super exprimitur titulis*, voir p. 347 de ce chapitre.

³³⁶ *Carm.* 27, v. 542- 595:

<i>Forte requiratur quam ratione gerendi sederit haec nobis sententia, pingere sanctas raro more domos animantibus adsimulatis. Accipite et paucis temptabo exponere causas.</i>	545
<i>Quos agat huc sancti Felicis gloria coetus, obscurum nulli; sed turba frequentior hic est rusticitas non cassa fide neque docta legendi. Haec adsueta diu sacris servire profanis uentre deo, tandem conuertitur aduena Christo, dum sanctorum opera in Christo mirantur aperta.</i>	550
<i>Cernite quam multi coeant ex omnibus agris quamque pie rudibus decepti mentibus errent. Longinquas liquere domus, spreuere pruinas non gelidi feruente fide; et nunc ecce frequentes per totam et uigiles extendunt gaudia noctem, laetitia somnos, tenebras funalibus arcent. Verum utinam sanis agerent haec gaudia uotis nec sua liminibus miscerent pocula sanctis.</i>	555
<i>Quamlibet et ieiuna cohors potiore resultet obsequio, castis sanctos quae uocibus hymnos personat et domino cantatam sobria laudem innolat: ignoscenda tamen puto talia paruis gaudia quae ducunt epulis, quia mentibus error inrepsit rudibus; nec tantae conscia culpae simplicitas pietate cadit, male credula sanctos</i>	560 565

De prime abord, ces vers introduisent une rupture plutôt brutale avec les propos précédents de Paulin: la signification spirituelle des images semble passer au second plan, derrière leur utilisation pédagogique dans le cadre de la conversion de pèlerins venus des campagnes environnantes.³³⁷ La structure logique du passage le constitue en unité autonome, même s'il convient ensuite de le rattacher à l'ensemble du *carmen* 27. Les v. 542-544 constituent une sorte de court préambule qui permet au poète de poser le nouveau problème abordé dans son discours: pour quelles raisons a-t-il choisi de couvrir de fresques les demeures de Félix?³³⁸ Si ce dialogue est amorcé, c'est qu'il semble répondre

perfusis halante mero gaudere sepulchris.
Ergo probant obiti quod damnauere magistri?
Mensa Petri recipit quod Petri dogma refutat?
Vnus ubique calix domini, est cibus unus et una 570
mensa domusque dei. Discedant uina tabernis;
sancta precum domus est ecclesia; cede sacratis
liminibus, serpens. Non hac male ludus in aula
debetur, sed poena tibi; ludibria misces
subpliciis, inimice, tuis. Idem tibi discors 575
tormentis ululas atque inter pocula cantas.
Felicem metuis, Felicem spernis inepte,
ebrius insultas, reus oras; et miser ipso
iudice luxurias, quo iudice plecteris ardens.
Propterea uisum est nobis opus utile totis 580
Felicis domibus pictura ludere sancta,
si forte adtonitas haec per spectacula mentes
agrestum caperet fucata coloribus umbra,
quae super exprimitur titulis, ut littera monstret
quod manus explicuit, dumque omnes picta uicissim 585
ostendunt releguntque sibi, uel tardius escae
sint memores, dum grata oculis ieiunia pascunt,
atque ita se melior stupefactis inserat usus,
dum fallit pictura famem; sanctasque legenti
historias castorum operum subrepat honestas 590
exemplis inducta piis; potatur hianti
sobrietas, nimii subeunt obliuia uini.
Dumque diem ducunt spatium maiore tuentes,
pocula rarescunt, quia per miracula tracto
tempore iam paucae superant epulantibus horae. 595

³³⁷ Pour l'étude de ce passage, nous nous référerons souvent à l'article de D. Trout, 1996, «Town, Countryside and Christianization at Paulinus' Nola», qui contient un exposé très intéressant sur la christianisation des campagnes et les antagonismes opposant autorités ecclésiastiques et milieux ruraux durant les premiers siècles de notre ère.

³³⁸ Même s'il est essentiellement question de l'église construite par Paulin dans ce passage, l'expression *sanctas... domos* (v. 543-544) montre bien que Paulin pense ici aux deux basiliques. Rappelons qu'au v. 386 de ce même poème Paulin évoquait l'intervention d'«un peintre pour la représentation des visages divins».

à un besoin de justification de la part de Paulin à une époque où recourir aux images pour décorer un édifice de culte fait encore problème. Les v. 545-551, première étape de la réponse, consistent en considérations sur l'attitude des paysans qui affluent à Nole, le jour anniversaire de la mort du saint en particulier. Paulin évoque déjà le rôle que peuvent jouer les images dans la conversion de leurs âmes grossières, qui ne sont pas pour autant dépourvues de foi. Dans les v. 552-567, il exhorte ses destinataires à examiner l'attitude de ce type de pèlerins dans le complexe félicien. Si Paulin ne dénie pas une certaine valeur à une piété, même grossière, il n'en regrette pas moins vivement qu'ivresse et ripaille se mêlent aux actes de foi. À partir du v. 568, le discours paulinien aborde le domaine du dogme, en désaccord avec l'attitude examinée précédemment, et les v. 578 à 579 marquent l'abandon d'un ton jusque là assez modéré: Paulin devient virulent et compare l'introduction de nourriture et de boisson dans le temple de Dieu à celle du serpent, symbole du Mal. Enfin, les v. 580 à 595 constituent une conclusion très logique introduite par l'adverbe de liaison *propterea*: Paulin y explicite très clairement le rôle qu'il impartit aux images dans la conversion à Dieu des âmes des plus humbles.

Les trois premiers vers du passage attirent l'attention par deux expressions qui renvoient au statut de la peinture à cette époque du christianisme: il s'agit des deux ablatifs du v. 544, *raro more* et *animantibus adsimulatis*, respectivement compléments de manière et de moyen du verbe *pingere* (v. 543). L'expression *raro more* qui a suscité beaucoup de commentaires permet une allusion discrète au débat, encore très vivant à l'époque de Paulin, sur l'opportunité des représentations picturales dans les édifices de culte. Ses significations possibles («de manière peu fréquente», «de manière inhabituelle», «de manière exceptionnelle»), semblent toutes liées au caractère relativement rare d'une telle décoration dans les églises du IV^e et du V^e siècle, même si le refus absolu des images par un Épiphane de Salamine³³⁹ ne peut se comprendre que par rapport à un usage déjà existant. Et T. Lehmann fait remarquer que le témoignage de Paulin, qui a pu visiter de nombreuses églises au cours de ses voyages en Gaule, Espagne et Italie, nous renseigne sur l'art pictural contemporain.³⁴⁰ À une époque où la plus grande partie des représentations figurées connues se trouve en zone funéraire, dans les catacombes et les mausolées, l'expression *raro more* montre bien que Paulin,

³³⁹ Cf. T. Lehmann, 1997 (1996), «Martinus und Paulinus in Primuliacum (Gallien): Zu den frühesten nachweisbaren Monchs bildnissen (um 400) in einem Kirchenkomplex», qui se réfère à un fragment du testament d'Épiphane à sa communauté. L'interdit concernant les images se rapporte d'ailleurs non seulement aux églises mais aussi aux cimetières. T. Lehmann cite le texte d'Épiphane d'après H. G. Thümmel, *Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre. Texte und Untersuchungen zur Zeit vor dem Bilderstreit*, Berlin, 1992, S. 302.

³⁴⁰ Cf. p. 57 de l'article de T. Lehmann cité dans la note précédente.

en faisant exécuter des fresques dans une église, sait qu'il risque de provoquer un certain étonnement, voire une certaine hostilité.

Si le poète insiste d'emblée sur le caractère rationnel de son choix en usant d'expressions telles que *quanam ratione gerendi* (v. 542) et *sententia* (v. 543), c'est que ces images illustrant des épisodes des Saintes Écritures dans une église sont encore perçues, en ce début de V^e siècle, comme n'allant pas de soi.³⁴¹ Or cette volonté de justification s'insère dans une structure dialogique qui soutient l'ensemble du passage, puisque, par le biais du passif impersonnel *requiratur* au v. 542 et l'impératif *accipite* au v. 545, Paulin prend à témoin non seulement Nicétas et l'auditoire du *Natalicium* de 403 mais aussi tout destinataire potentiel. Par là, il instaure une sorte de dialogue culturel avec les figures antérieures et contemporaines du christianisme qui sont loin d'être toutes conquises aux représentations figurées.³⁴² Et le recours au réseau lexical du droit au v. 545 (...*paucis temptabo exponere causas*) où Paulin se présente comme le défenseur d'un art pictural dans lequel il croit n'a certainement rien d'un artifice rhéto-

³⁴¹ Sur l'attitude des prédécesseurs et des contemporains de Paulin à l'égard des images, l'on peut se référer par exemple à E. Bevan, 1940, *Holy Images. An Inquiry into Image-Worship in Ancient Paganism and in Christianity*, et plus particulièrement aux p. 113-128, à l'article «Image» de *L'Encyclopédie du Christianisme ancien*, et plus particulièrement aux pages 1215-1217; enfin à H. Junod-Ammerbauer, 1978, «Les constructions de Nole et l'esthétique de saint Paulin», p. 41-47.

³⁴² Il faudrait consacrer une étude particulière à la place de Paulin dans le débat sur la signification des images que l'on entrevoit à son époque. Aux IV^e et V^e siècles, la présence des représentations figurées dans les édifices de culte semble susciter des réactions variées tant chez les auteurs grecs que chez les auteurs latins. En faire une analyse détaillée dépasserait le cadre de ce travail, mais l'on peut rappeler qu'à côté de l'attitude pleine de défiance d'Eusèbe de Césarée à l'égard des représentations picturales et de l'intransigeance d'Épiphane de Salamine qui les juge contraire à la religion, les pères cappadociens, Basile et Grégoire de Nysse se montrent tout à fait favorables aux représentations des martyrs dans les basiliques qui leur sont consacrées. Parmi les écrivains latins contemporains de Paulin, deux figures très importantes avec lesquelles notre auteur a correspondu manifestent de sérieuses réserves à l'égard de la peinture: Augustin et Jérôme. Pour le premier, par exemple, la peinture, à l'instar de la musique est un art d'illusion qui, tout séduisant qu'il soit, contribue à éloigner les hommes des vérités de la Foi. Quant au second, dans sa *lettre LVIII*, § 7, adressée à Paulin, il affirme que le seul et véritable ornement de l'édifice de culte doit être l'âme des croyants et qu'il n'existe aucun bien qui puisse justifier l'ornementation des églises que ce soit par la peinture ou par tout autre moyen: *Verum Christi templum anima credentis est: illam exorna, illam uesti, illi offer donaria, in illa Christum suscipe. Quae utilitas parietes fulgere gemmis et Christum in paupere fame mori?*

Traduction de J. Labourt: «Le vrai temple du Christ, c'est l'âme du croyant; c'est elle qu'il faut orner, habiller, combler de présents; en elle, accueille le Christ. De quoi servirait-il que des murailles rutilent de gemmes, si le Christ, en la personne d'un pauvre, meurt de faim?» Quant à Paulin, l'ensemble des textes examinés dans le cadre de cette étude montre bien qu'il est favorable à l'art pictural entendu comme moyen d'édification spirituelle, même s'il semble avoir constamment à l'esprit les objections de Jérôme et Augustin.

rique. Dans la stratégie argumentative de notre auteur, l'expression *animantibus adsimulatis* qui vient rappeler le statut illusoire de l'image peut être considérée de prime abord comme une concession à ceux qui émettent quelques réticences face à la présence des images dans les édifices de culte. De fait, dans le verbe *adsimulare*, l'on trouve à la fois la notion de reproduction de la réalité et celle de la simulation présente dans toute œuvre d'art. Ainsi, au moment même où il va développer longuement les raisons qui le poussent à utiliser l'image comme instrument de conversion des âmes, Paulin s'en distancie pour mieux montrer qu'elles ne constituent pour lui qu'un moyen. Support d'une méditation religieuse pour les croyants confirmés comme Paulin et Nicéas, le cycle iconographique nolan devient, dans les v. 545-551, un outil pédagogique face la multitude des pèlerins issus des horizons les plus divers.

Ce bref passage étoffe considérablement la réflexion de Paulin sur l'utilité de l'art pictural: il prend en compte des données sociologiques dans l'appréhension du grand pèlerinage qui avait lieu chaque année le jour anniversaire de la mort de Félix. Le poète s'attache ici à décrire les pèlerins qu'il qualifie au v. 547 de *turba frequentior* en ces termes: *rusticitas non cassa fide neque docta legendi*. Le recours au mot *rusticitas* évoque vraisemblablement l'antagonisme, non encore résolu à l'époque de Paulin, entre des campagnes aux mœurs grossières et souvent enracinées dans les vestiges d'un paganisme rural et des centres urbains devenus «bastions de la foi chrétienne et de ses mœurs», pour reprendre les termes de D. Trout.³⁴³ La juxtaposition, à l'intérieur du v. 498, des expressions qualifiant cette paysannerie (*non cassa fide neque docta legendi*) évoque l'ambiguïté de la position paulinienne: celle-ci semble osciller entre une volonté de prosélytisme conduisant à une certaine indulgence face à la simplicité, voire à l'impureté de la foi paysanne, et un certain mépris aristocratique de l'ignorance du vulgaire, incapable de réflexion spirituelle. L'expression du v. 548 *neque docta legendi* renvoie en effet à la différence fondamentale opposant les pèlerins privilégiés, dont le paragon est Nicéas, et la foule venue des campagnes: les premiers sont susceptibles de participer à la méditation paulinienne sur les images vétéro-testamentaires (v. 514-541), tandis que la seconde n'est pas capable d'en déchiffrer le sens. En effet, l'expression *neque docta legendi* ne se réfère vraisemblablement pas à l'acte de déchiffrer un texte, puisqu'un peu plus loin, aux v. 585-586, il présente les pèlerins en train de lire les *tituli* qui explicitent les images. Il faut certainement prendre ici *legere* dans le sens de «comprendre», «cueillir» le sens de quelque chose.

Paulin, dans les v. 549-551, s'inscrit dans un débat qui a commencé avant

³⁴³ Cf. D. Trout, 1996, «Town, Countryside and Christianization at Paulinus' Nola», p. 176.

lui et se poursuivra longtemps après lui: la possibilité de recourir aux représentations de scènes bibliques comme à un moyen de convertir pleinement les âmes des pèlerins les plus frustes.³⁴⁴ Il ne fait ici qu'aborder cette potentialité des représentations des scènes bibliques à rendre présentes «découvertes aux yeux de tous, les œuvres que les saints ont accomplies dans le Christ» (voir l'expression du v. 551: *sanctorum opera in Christo ... aperta*) et il reviendra sur ce sujet dans les v. 580-595. Ces fresques que H. Junod-Ammerbauer rapproche de la *Biblia pauperum*³⁴⁵ auraient servi à extirper de ces âmes mal dégrossies un fonds de paganisme. C'est à ce dernier que renvoient clairement les expressions qualifiant l'attitude des pèlerins ruraux aux v. 549-550: *Haec adsueta diu sacris servire profanis / uentre deo...*. L'ablatif absolu *uentre deo* est une allusion à l'Épître de Paul aux Philippiens,³⁴⁶ par laquelle l'apôtre s'élève contre le paganisme. D'autre part, la juxtaposition de cette proposition participiale à l'ablatif de moyen *sacris profanis* évoque des pratiques religieuses profondément enracinées dans la mentalité paysanne,³⁴⁷ comme le montre le participe apposé au sujet *haec (turba frequentior), adsueta diu*. Celles-ci seront clairement identifiées un peu plus loin avec les excès du rite du *refrigerium*.

À ces rites et à leur déroulement temporel, Paulin oppose une conversion des âmes au Christ qui repose sur la contemplation des fresques ornant les demeures du saint. Cette métamorphose de l'âme est exprimée avec vigueur par le verbe au présent *conuertitur* auquel on peut donner une double valeur d'actualité et de vérité générale, et par l'emploi de la conjonction *dum* qui permet au poète d'insister sur la durée de cette contemplation purificatrice. Or l'objet des regards des fidèles présenté à travers la périphrase: *... sanctorum opera in Christo ... aperta* semble bien renvoyer aux images représentant l'accomplissement de la volonté divine à travers les différents personnages de l'Ancien Testament. Ce sont eux, Moïse, Josué, Ruth dans les v. 517-536, puis Adam, Lot, Isaac, Jacob, Joseph,

³⁴⁴ Voir plus bas, p. 342 sqq.

³⁴⁵ Cf. H. Junod-Ammerbauer, 1978, «Les constructions de Nole et l'esthétique de saint Paulin», p. 41. Ce rapprochement ne nous semble pas tout à fait pertinent (voir p. 353-354).

³⁴⁶ Cf. *Phil.* 3, 18-19: «Car il en est beaucoup, je vous l'ai dit souvent et je le redis aujourd'hui avec larmes, qui se conduisent en ennemis de la croix du Christ: leur fin sera la perdition; ils ont pour Dieu leur ventre et mettent leur gloire dans leur honte; ils n'apprécient que les choses de la terre.» et *Rom.* 16, 17-19: «Je vous en prie, frères, gardez-vous de ces fauteurs de dissensions et de scandales contre l'enseignement que vous avez reçu; évitez-les. Car ces sortes de gens ne servent pas notre Seigneur le Christ, mais leur ventre, et par des discours doucereux et flatteurs séduisent des cœurs simples.»

³⁴⁷ Il faut noter que Paulin fait également référence à ce passage de l'apôtre aux v. 192-193 du *carmen* 19, le *Natalicium* de l'année 405, à propos de l'attitude des païens:

*Sit deus his uenter uel cetera gaudia carnis,
Quis deus ipse non deus est...*

dans les v. 607-626, que désignent, indubitablement le terme *sanctorum*. Le participe passé *aperta* va aussi dans ce sens puisqu'il indique que ces *sanctorum opera* sont découvertes aux yeux de tous: le recours à l'iconographie autorise l'accès de tous, bien que dans une mesure variable,³⁴⁸ à la parole biblique. Paulin approfondira dans la suite du texte³⁴⁹ la valeur pédagogique et édifiante des cycles évoqués, déjà exprimée ici par les v. 550-551.

Si notre auteur consacre vingt et un vers³⁵⁰ aux pèlerins venus des campagnes et à la description de leur attitude dans le complexe félicien, c'est qu'il trouve dans cette référence à une réalité humaine, sans aucun doute plus fréquente que la visite des pèlerins privilégiés tels que Nicétas, un appui pour le projet spirituel et pastoral qu'il poursuit à travers la restructuration du site. Et c'est la raison pour laquelle les v. 545-579, qui peuvent apparaître de prime abord comme une digression par rapport à la visite du site qui structure une bonne partie du *carmen* 27, constituent en réalité une justification de l'œuvre monumentale accomplie plus particulièrement ici à travers les images. Ce projet spirituel s'adresse à tous et la perception du pèlerin à la foi «mal dégrossie» n'est pas complètement négative dans le texte. Paulin semble même éprouver une certaine jubilation à présenter la venue à Nole de paysans des campagnes environnantes pour la saint Félix et une certaine admiration pour la vigueur de leur foi qui les conduit à vouloir à tout prix accomplir leur pèlerinage annuel. On entrevoit ce sentiment dans les v. 552-555 à travers l'allusion aux distances (*longinquas liquere domus*, v. 554) et aux intempéries (*spreuere pruinas*, v. 554), que les pèlerins n'hésitent pas à affronter pour participer à la fête du saint mais aussi grâce à l'oxymore du v. 555, *non gelidi feruente fide...* Ainsi Paulin fait preuve d'une certaine indulgence vis-à-vis de ces hordes de paysans qui avaient diverses raisons³⁵¹ de déferler dans le sanctuaire chaque 14 janvier.

Si Paulin reconnaît la valeur de la foi des campagnards, c'est qu'il considère la fête de Félix comme l'occasion de perfectionner l'évangélisation du milieu rural, de ces hommes «à l'esprit grossier», pour reprendre l'expression des v. 564-565, *mentibus... rudibus*, qui ne sont pas responsables des erreurs qu'ils com-

³⁴⁸ Le rapport aux images d'un Paulin et d'un Nicétas n'est pas le même que celui que réussiront à établir les pèlerins les plus simples, mais l'essentiel résulte dans le résultat qui est le même pour tous: la conversion à la foi chrétienne.

³⁴⁹ Cf. v. 582-595. Voir p. 332-333 de ce chapitre.

³⁵⁰ Cf. v. 547-567. Voir p. 331-332 de ce chapitre.

³⁵¹ Voir à ce sujet, D. Trout, 1996, «Town, Countryside and Christianization at Paulinus' Nola», p.180-181. L'auteur de l'article rappelle que les fêtes des saints étaient souvent accompagnées de sortes de foires au cours desquelles les paysans qui amenaient leurs cochons et leurs bovins étaient guidés autant par l'appât des gains possibles que par leur dévotion à l'égard des saintes tombes. D. Trout présente Paulin comme parfaitement conscient de cette situation.

mettent. Il les met même en scène en un jeu significatif de lumière et d'ombre dans les v. 555-557 : les images de la joie qui écarte le sommeil, des torches qui repoussent les ténèbres ont une connotation positive qui ne s'estompe au v. 558 que parce qu'elles n'ont pas la foi chrétienne pour seule motivation.

En effet, à partir des v. 558-559, Paulin « focalise » son discours de justification des images sur les banquets funéraires qui se déroulaient dans le complexe félicien, lieu de nécropoles depuis la fin du II^e et le début du III^e siècle,³⁵² et qui devaient se multiplier dans le contexte de l'allégresse liée à la fête de Félix.³⁵³ L'identification des pratiques évoquées dans ce passage du *carmen* 27 avec les rites du *refrigerium* est rendue possible par la présence des champs lexicaux de la nourriture—*epulis* (v. 564), *cibus* (v. 570), *escae* (v. 586), *epulantibus* (v. 595)—, et surtout de la boisson—*pocula* (v. 559), *halante mero* (v. 567), *uina* et *tabernis* (v. 571), *inter pocula* (v. 576), *ebrius* (v. 578), *potatur* (v. 591), *uini* (v. 592), *pocula* (v. 594)—, dans la suite du discours paulinien. Tirant son origine du rite païen du banquet funéraire célébré en l'honneur des défunts, le *refrigerium*,³⁵⁴ terme

³⁵² Cf. T. Lehmann, 1990, «Lo sviluppo del complesso archeologico a Cimitile / Nola», p. 77. Voir aussi T. Lehmann, 2004, p. 33-38.

³⁵³ En ce qui concerne les témoignages archéologiques concernant le rite du *refrigerium* sur le site de Cimitile, voir l'article de L. Pani Ermini et alii, 1993, «Recenti indagini nel complesso martiriale di S. Felice a Cimitile», p. 224 et 225. Cette étude indique la découverte sur le lieu de pèlerinage d'une abondance notable de monnaies, de lampes en verre et en terre cuite, de vaisselle de table en verre ou en céramique, mais surtout de céramique à usage culinaire, le tout associé à des restes de repas et pour lesquels on peut envisager une datation entre l'Antiquité tardive et le début du haut Moyen Âge. Pour L. Pani Ermini, de tels restes constituent le témoignage évident du déroulement des rites du *refrigerium*, célébré en particulier le jour anniversaire de la mort de Félix. Leur localisation, en étroit rapport de contiguïté avec la grande abside qui se trouve à l'ouest de l'*aula* d'époque constantinienne (elle n'apparaît pas sur les planches reproduites dans notre annexe I), conduit L. Pani-Ermini à supposer que cette même abside servait peut-être d'espace de réception, capable d'accueillir non seulement la communauté locale mais aussi les paysans venus en pèlerinage. T. Lehmann, dans son article «Ammerkungen zum jungst erschienenen EAM-Artikel «Cimitile», conteste la notice «Cimitile» de l'*Enciclopedia dell'Arte Medievale*, rédigée par L. Pani-Ermini, où elle résume les données exposées plus haut, et entre autres la datation de la grande abside occidentale et la localisation des restes de vaisselles en verre et en céramique retrouvés. D'après T. Lehmann, au vu des fouilles les plus récentes et de témoignages écrits jusqu'alors négligés, la grande abside occidentale aurait été vraisemblablement construite à la fin du V^e ou au début du VI^e siècle et ne peut donc avoir accueilli les grands festins des pèlerins à l'époque de Paulin. T. Lehmann, sans exclure tout à fait que ces restes de repas attestent l'existence de banquets funéraires antérieurs à la construction de l'abside occidentale, est donc beaucoup moins prompt à faire concorder les témoignages archéologiques avec le texte paulinien.

³⁵⁴ Parmi l'importante bibliographie sur le rite du *refrigerium* on peut citer P. Testini, 1980, *Archeologia cristiana*, ch. VI, p. 141-146, pour une présentation générale. Voir aussi P.-A. Février, 1977, «À propos du repas funéraire. Culte et sociabilité», et 1984, «La tombe chrétienne et l'au-delà» et enfin A. M. Giuntella, 1998, «Note su alcuni aspetti delle ritualità funeraria nell'alto Medioevo. Consuetudini e innovazioni».

dont le sens premier est «rafraîchissement», doit être pris dans une double acception: il renvoie d'abord à un soulagement matériel procuré aux morts par l'intermédiaire d'un repas ou d'une libation; d'autre part, d'un point de vue symbolique, que l'on trouve dans les œuvres littéraires, il évoque le repos, la paix, le bonheur éternel dont jouit le défunt dans l'au-delà. Chez les chrétiens, le rite du *refrigerium*, attesté à la fois par des sources littéraires, épigraphiques et iconographiques³⁵⁵ mais aussi par les restes de repas et le matériel qui lui est afférent, était pratiqué aussi bien à l'occasion du jour anniversaire de la mort d'un proche que d'un martyr et il présentait toutes les caractéristiques du banquet païen: libations de vin et véritable repas.

Ces pratiques se perpétuèrent bien au-delà de l'époque de Paulin, sans cesser de provoquer de sérieuses réticences de la part des autorités ecclésiastiques qui s'inquiétèrent à plusieurs reprises des abus du *refrigerium*, susceptibles de donner lieu à tous les excès de l'ivresse et de la ripaille. En introduisant ce thème du *refrigerium* dans le poème, Paulin s'inscrit dans la lignée de ceux qui, tel Augustin,³⁵⁶ s'inquiètent des dérives des banquets mais hésitent à les condamner radicalement dans leur principe, parce qu'ils craignent d'éloigner les fidèles de la foi chrétienne par trop de rigueur en s'attaquant à des croyances profondément ancrées dans les mentalités³⁵⁷ mais ont aussi conscience de la nécessité d'une réforme. C'est ainsi qu'Augustin qualifie, d'une part, d'*institutio in nomine Christi* l'interdiction de jouer de la musique, de danser et d'organiser des beuveries dans l'église martyriale de saint Cyprien, connue pour les festivités excessives qui s'y déroulaient,³⁵⁸ mais recommande la modération à l'évêque de Carthage Aurélien dans les mesures salutaires qui doivent être prises contre les repas funéraires.³⁵⁹ Il lui conseille donc de prendre en considération la distinction

³⁵⁵ Sur les représentations picturales de banquets dans les catacombes romaines et les autres monuments liés au *refrigerium*, voir par exemple P.-A. Février, 1977, «À propos du repas funéraire. Culte et sociabilité».

³⁵⁶ Sur l'attitude de l'évêque d'Hippone, particulièrement sensible aux excès accompagnant souvent les banquets funéraires en Afrique, voir J. Quasten, 1940, «*Vetus Superstitio et Nova Religio: the Problem of Refrigerium in the Ancient Church of North Africa*». Parmi les textes de saint Augustin ayant trait au rite du *refrigerium*, le plus célèbre est celui où il raconte comment sa mère Monique, alors qu'elle s'apprêtait, comme elle le faisait depuis son enfance, à porter des offrandes sur la tombe d'un martyr, fut arrêtée par le gardien du lieu qui lui fit part de l'interdiction émanant de l'évêque Ambroise, de porter nourriture et boisson sur la tombe des martyrs et de quel esprit de soumission elle fit preuve. Voir *Conf.* 6, 2, *SChr.* 13, Bibliothèque Augustinienne, Desclée de Brouwer, 1962, p. 518-521.

³⁵⁷ Cf. P. Testini, 1980, *Archeologia Cristiana*, p. 144-146.

³⁵⁸ Cf. AVG. *enarratio II in Psalm. XXXII*, 5 (*PL* 36, 279), cité par J. Quasten, 1940, p. 259.

³⁵⁹ Cf. AVG. *epist.* 22, *CSEL* 34, p. 54-62.

entre le culte des martyrs et le culte familial des morts et de tenter de convertir ces deux sortes de manifestations de dévotion en œuvres de charité.³⁶⁰

Paulin semble s'inscrire dans la même attitude, lorsque, dans la *lettre* 13, il décrit en des termes élogieux le banquet funéraire organisé par Pammachius à Saint-Pierre en l'honneur de la mort de sa femme.³⁶¹ Dans ce cas précis, en effet, ce que Paulin admire dans le grand repas organisé par son ami dans la basilique romaine, c'est l'œuvre de charité qui lui permet d'offrir nourriture et boisson à une multitude d'indigents.³⁶² Décrivant avec force détails l'atmosphère du jour anniversaire de la mort de Félix, Paulin ne paraît blâmer véritablement que les débordements des festivités qui se déroulent dans le sanctuaire. Et dans les v. 558-567 il exprime ses réticences sous la forme d'un regret tout à fait emblématique: *Verum utinam sanis agerent haec gaudia uotis / nec sua liminibus miscerent pocula sanctis* (v. 558-559). Il associe également un vocabulaire valorisant à l'attitude sobre qu'il souhaiterait voir adopter par tous les pèlerins sans exception, comme on peut le relever dans les v. 560-563:

*Quamlibet et ieiuna cohors potiore resultet
obsequio, castis sanctos quae uocibus hymnos
personat et domino cantatam sobria laudem
immolat.....*

Il se montre enfin capable de concessions, lorsque, dans les v. 563-567, il associe le réseau lexical de l'erreur aux manifestations grossières de la piété, après leur avoir accordé une manière d'absolution en employant l'adjectif verbal d'obligation *ignoscenda*:

*ignoscenda tamen puto talia paruis
gaudia quae ducunt epulis, quia mentibus error
inrepsit rudibus; nec tantae conscia culpa
simplicitas pietate cadit, male credula sanctos
perfusus halante mero gaudere sepulchris.*

Les v. 552-567 sont donc un témoignage du réalisme de Paulin, tel que l'explicite

³⁶⁰ J. Quasten, dans l'article cité note 261, p. 262, insiste sur le fait que la tactique d'Augustin diffère ici de celle d'Ambroise qui interdisait entièrement l'offrande de présents sur les tombes et souligne l'originalité de cette substitution d'idée entre le repas pour les morts et le banquet pour les pauvres.

³⁶¹ Cf. *epist.* 13, § 11-14, W. von Hartel, p. 92, l. 15 à p. 96, l. 14.

³⁶² Cf. *epist.* 13, § 11, W. von Hartel, p. 92, l. 20-22 et p. 93, l. 1: *Itaque patronos animarumstrarum pauperes, qui tota Roma stipem meritant, multitudinem in aula apostoli congregasti. Pulchro equidem tanti operis tui spectaculo pascor...* «C'est pourquoi tu as rassemblé dans la demeure de l'apôtre les pauvres qui sont les patrons de nos âmes, eux qui s'efforcent d'obtenir l'aumône à travers Rome tout entière. Quant à moi, je me repais du beau spectacle de ton œuvre si remarquable.»

D. Trout:³⁶³ conscient que la piété entraine en compétition avec une foule d'autres sentiments pendant la fête de Félix, Paulin considérait aussi celle-ci comme une disposition divine spéciale destinée à assister l'humanité dans sa montée à la «citadelle de la vertu.³⁶⁴» Il apparaît constamment déterminé à utiliser ce *dies natalis* providentiel, à la fois pour affermir la réputation du lieu de pèlerinage et pour avancer la cause de la christianisation. Et le changement de ton perceptible dans les v. 568-579 fait partie de cette même stratégie d'attaque indirecte, destinée à ne pas heurter trop violemment les susceptibilités de cette masse dont la conversion est à achever; les excès du *refrigerium* sont condamnés d'un point de vue dogmatique par les saints derrière lesquels Paulin s'efface avec beaucoup d'habileté ici: *Ergo probant obiti quod damnare magistri? / Mensa Petri recipit quod Petri dogma refutat?* (v. 568-569). Ils prendront dans les v. 577-579 le visage de Félix, maître de maison réprimandant ses hôtes à l'attitude inconvenante avec une indignation dont la virulence est bien exprimée à travers la figure du polyptote au v. 577: *Felicem metuis, Felicem spernis inepte*. Le v. 569 est une allusion claire à la première épître de saint Pierre:³⁶⁵ «Il suffit bien en effet d'avoir accompli dans le passé la volonté des païens, en se prêtant aux débauches, aux passions, aux saouleries, orgies, beuveries, au culte illicite des idoles.» D'autre part, les v. 570-571 sont une reconnaissance de l'Eucharistie en tant que sacrifice unique de l'Église. C'est ce sacrifice, symbole du rachat de l'humanité par le corps et le sang du Christ, que Paulin oppose, dans les v. 571-579, à l'introduction de nourritures et de boissons profanes dans le Temple de Dieu. Celle-ci est comparée à celle du serpent, présenté comme une personification du Mal et dont les actes renvoient au réseau lexical du sacrilège, avec des termes tels que *ludibria* au v. 574, l'expression *inter pocula cantas* au v. 576, les verbes *spernis* au v. 577 et *insultas* au v. 578. Ces vers annoncent, à travers l'apologie de la vraie nourriture, le repas eucharistique, et la dévalorisation des excès alimentaires, la substitution définitive des nourritures terrestres par les nourritures spirituelles.

L'originalité de Paulin réside dans l'idée que les images puissent aider à cette conversion des appétits de la foule, alors que saint Augustin unit dans la même réprobation ceux qui festoient autour des tombeaux et ceux qui honorent les représentations picturales qui se trouvent dans leur proximité:³⁶⁶

³⁶³ «Town, Countryside and Christianization at Paulinus' Nola», p. 181.

³⁶⁴ Cf. *car.* 27, v. 119-121:

*Inde bonus dominus cunctos pietatis ut alis
contegat, inualidis niti uirtutis ad arcem
congrua sanctorum dedit interualla dierum.*

³⁶⁵ Cf. I *Petr.* 4, 3.

³⁶⁶ Cf. *AVG. mor. eccl. PL 32, XXXIV, (75), col. 1342: Noui multos esse sepulcrorum et pictu-*

Je sais que nombreux sont les adorateurs des tombeaux et de leurs peintures: je sais que nombreux sont ceux qui boivent au-dessus des morts sans la moindre retenue et, présentant des festins à des cadavres, s'ensevelissent eux-mêmes au-dessus de ceux qui sont ensevelis, et attribuent leurs ripailles et leurs beuveries à la religion.

Les *picturae* évoquées ici par Augustin sont vraisemblablement des portraits de défunts tels ceux que l'on peut trouver dans les catacombes romaines.³⁶⁷ Même si l'on est encore loin de la période du culte des images à proprement parler, il est intéressant de constater, comme le fait E. Bevan, qu'on a là peut-être la première mention d'une vénération des peintures dans l'Église chrétienne.³⁶⁸ Cependant, les images dont il est question dans les propos d'Augustin appartiennent à un contexte funéraire³⁶⁹ et il est sans doute hasardeux d'en tirer des conclusions à propos d'un prétendu culte des images à l'époque de Paulin. L'évêque d'Hippone signifie peut-être par ses propos que le défunt, à travers son portrait, était invité à participer au banquet. Quoi qu'il en soit, cette éventuelle «participation» des images aux rites du *refrigerium* n'est pas évoquée par Paulin et il met en évidence au contraire leur rôle de possible contrepoint à des attitudes encore imprégnées de paganisme.³⁷⁰

Le dernier mouvement, constitué par les vers 580-595,³⁷¹ sert en effet de conclusion logique au discours paulinien sur le statut de l'image et justifie pleinement le recours à l'iconographie en développant des arguments qui n'étaient que sous-jacents. Il constitue un ensemble sémantique à l'intérieur duquel on peut distinguer plusieurs étapes, dont la première est la principale des v. 580-581: *Propterea uisum nobis opus utile totis / Felicis domibus pictura ludere sancta*, qui, hormis sa fonction de lien logique avec les propos précédents, introduit à la fois la notion de l'utilité de l'œuvre d'art, et celle de la dignité d'une peinture qualifiée cette fois-ci de *sancta*.³⁷² La polysémie de cet adjectif est évidente: il

rarum adoratores: noui multos esse qui luxoriosissime super mortuos bibant et epulas cadaueribus exhibentes, super sepultos seipsos sepeliant, et uoracitates ebrietatesque suas deputent religioni.

³⁶⁷ On peut citer par exemple le célèbre portrait de la défunte Veneranda dans la catacombe de Domitille. Voir A. Grabar, *Le premier art chrétien*, p. 210, fig. 231.

³⁶⁸ Cf. E. Bevan, 1940, *Holy Images. An Inquiry into Image-Worship in Ancient Paganism and in Christianity*, p. 120.

³⁶⁹ À ce sujet, voir le chapitre de H. Belting, 1998, *Image et culte: Une histoire de l'image avant l'époque de l'art*, «Portraits mortuaires des Romains et portraits des saints chrétiens», p. 109-136, et plus particulièrement les p. 113-114.

³⁷⁰ Il faudrait approfondir ce parallèle entre les attitudes de Paulin et d'Augustin à propos de l'art pictural, mais cette étude excéderait une fois de plus le cadre de ce travail.

³⁷¹ Cf. plus haut, p. 332-333.

³⁷² L'on peut rapprocher l'expression *pictura... sancta* de *pictura fidelis* au v. 23 du *carmen* 28 qui désignera alors les peintures qui se trouvent sous le portique aux fresques. Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 357-358.

renvoie à la fois aux scènes bibliques représentées sur les murs de la basilique, à leur rôle dans la mise en évidence du message spirituel chrétien mais aussi, nous le pensons, à l'éminente dignité d'une peinture bien comprise aux yeux de Paulin. Cependant, c'est l'utilité morale et pédagogique des images qui est d'abord mise en évidence dans ces vers, puisque, pendant qu'ils contemplent les fresques, les pèlerins «se souviennent bien plus tard de la nourriture» (v. 585-586). La catégorie de l'*utilitas*, associée ici à l'iconographie, est récurrente dans la *lettre* 32 et les *carmina* 27 et 28.³⁷³ Ainsi la légitimité de l'utilisation des représentations picturales est fondée sur leur contribution à l'édification du fidèle, et c'est uniquement dans cette perspective que l'art de la peinture, jusqu'alors associé à l'illusion,³⁷⁴ est qualifié de *sancta* au v. 581.

Cependant l'emploi du verbe *ludere*, pour expliciter le choix d'une décoration picturale des palais de Félix (*Felicitis domibus pictura ludere sancta*), vient enrichir cette réflexion sur les pouvoirs de l'image. Ce verbe pose tout d'abord un problème de traduction. R. C. Goldschmidt le rend par «to embellish» (embellir); cette solution ne paraît pas satisfaisante dans la mesure où elle ne rend pas la notion de «jeu», d'où notre traduction par «divertir». En effet, ce terme semble susceptible de traduire la richesse sémantique du texte paulinien, puisque son sens premier lié à son étymologie latine *diuertere* est «détourner, éloigner», d'où «divertir quelqu'un d'un projet, d'une occupation dominante», et son sens le plus courant à l'époque moderne, «distraindre en récréant». Les v. 580-595 du *carmen* 27 peuvent être considérés, de fait, comme l'explicitation de la fonction «divertissante» des images, dans le double sens défini plus haut. D'une part, les cycles picturaux, par le pouvoir attractif des sujets représentés et des couleurs utilisées, permettent de «détourner, d'éloigner» les âmes les plus frustes des plaisirs de la chair, ici la boisson et la nourriture, pour les amener à une conversion spirituelle; d'autre part, ils fournissent pour le moins «une distraction», une occupation de l'esprit, soustrayant aux actes profanes un temps qui, dans la perspective chrétienne, doit être en son entier consacré à la foi. Un examen détaillé du passage permettra d'étayer cette traduction de *ludere* par «divertir».

Les v. 582-585 contiennent la deuxième étape essentielle de la réflexion poursuivie par Paulin dans ce passage: la proposition introduite par *si forte* régit la relative introduite par *quae* au v. 584 et dont dépend la finale introduite par

³⁷³ On la retrouve notamment dans la *lettre* 32, aux § 2 et 3, lorsqu'il est question de la signification que le fidèle doit reconnaître à la juxtaposition des figures de Paulin et de Martin dans le baptistère édifié par Sévère. Le recours à l'image se justifie alors en ce que la première offre aux nouveaux baptisés l'exemple à éviter, celui du pécheur, et la seconde, celui qu'il convient de suivre. Cf. Première partie, chapitre I, p. 34-35 et p. 41-43 pour le texte et la traduction de ces passages respectifs.

³⁷⁴ Cf. les expressions *uacuis figuris* au v. 514 et *animantibus adsimulatis* au v. 544.

ut qui se poursuivra jusqu'au v. 589. Ainsi la complexité de la construction de la phrase reflète celle de la pensée présentée ici aux destinataires du *Natalicium*. Les v. 582-583 mettent en avant les pouvoirs virtuels de l'image sur les âmes des fidèles dans un complexe dont les différentes composantes ont pour finalité la conversion à Dieu. Les termes employés pour décrire l'effet produit par les représentations figurées sur les esprits des pèlerins, *adtonitas haec per spectacula mentes agrestum* évoquent ceux qui, au paragraphe 15 de la *lettre* 32, disent le bouleversement du regard des fidèles face au déferlement, dans le complexe basilical, d'une lumière unificatrice: *Adtonitis noua lux oculis aperitur...*³⁷⁵ Le rapprochement des deux passages est d'abord fondé sur la présence du participe-adjectif *adtonitus*, qui qualifie *oculis* dans la *lettre* 32, et l'accusatif pluriel *adtonitas... mentes* au v. 582 du *carmen* 27. Ce terme signifie étymologiquement «frappé de la foudre», d'où les sens de «étourdi», «frappé de stupeur» et il permet à Paulin de mettre en scène de façon dramatique, dans les deux passages, la confrontation du regard des pèlerins à l'unité du complexe félicien baigné dans une lumière allégorique (*epist.* 32) et à une décoration picturale qui devient pour ceux qui sauront la lire métaphore de la lumière de la foi (*carm.* 27). On peut rapprocher, comme le fait H. Junod-Ammerbauer,³⁷⁶ cet «effet bouleversant que l'art exerce sur l'homme» de «cette ἔκπληξις, à laquelle aboutit la ψυχαγωγία dénoncée déjà par Platon»,³⁷⁷ tout en remarquant que Paulin la plie ici à son dessein spirituel. Dans les deux passages évoqués, l'adjectif *adtonitus* implique la fulgurance de la vision et cet effet est enrichi, au v. 583 du *carmen* 27, par l'emploi du verbe *caperet* qui renvoie à un saisissement, une appropriation de l'être tout entier par les *spectacula*, «les objets offerts à la vue». Mais cet impact à la fois physique et émotionnel de la peinture comme de l'architecture n'a de valeur aux yeux de Paulin que parce qu'il est le signe d'un bouleversement intérieur.

En effet, la démarche de notre auteur consiste ici à métamorphoser l'impression produite par les images en un outil de la conversion des âmes. L'art pictural est désigné au v. 583 par la périphrase *fucata coloribus umbra*, que l'on peut traduire par «l'ombre fardée de couleurs». On retrouve ici le participe du verbe *fucare*, déjà rencontré aux v. 511-512 de ce même poème,³⁷⁸ et dont il faut rappeler la polysémie (farder / colorer). Or, l'on peut considérer que *fucata coloribus* n'est pas une expression pléonastique et ne pas suivre H. Junod-Ammerbauer, quand elle traduit la périphrase par «ombre colorée». Si l'on retient en effet le deuxième

³⁷⁵ Voir Première partie, chapitre II, p. 187-188 pour le contexte et la traduction de ce passage et p. 201-202, pour son commentaire.

³⁷⁶ H. Junod-Ammerbauer, 1978, «Les constructions de Nole et l'esthétique de saint Paulin», p. 46-47.

³⁷⁷ Ibidem, note 75: Voir *Phèdre*, 261 a, 271 c et 267 c, à propos de la rhétorique.

³⁷⁸ Voir le commentaire de l'expression *fucatis porticibus* p. 316-317 de ce chapitre.

sens du verbe *fucare*, on retrouve cet aspect illusionniste de la peinture si souvent souligné par Paulin. La désignation de cet art par la référence antithétique à l'ombre et à la couleur est, selon H. Junod-Ammerbauer, une

allusion à la σκιαγραφία, terme semble-t-il créé par Platon pour désigner les nouvelles tendances illusionnistes. Il finit par devenir le synonyme de la peinture en général (cf. Pollux 7, 127), tout comme son équivalent latin *adumbratio*. C'est aussi dans ce sens, sans vouloir y attacher une valeur technique, qu'il faut comprendre l'expression de Paulin.³⁷⁹

Ici ce nouvel emploi du terme *fucatus* permet au poète d'affirmer une fois de plus sa distance vis-à-vis d'une peinture, «maîtresse d'illusion»,³⁸⁰ au moment précis où il va en dévoiler l'efficacité pédagogique. Or celle-ci passe par une dialectique entre le texte et l'image.

En évoquant dans les v. 584-586 les inscriptions destinées à expliciter aux fidèles les scènes représentées, Paulin se place dans la tradition des *tituli* commentant les scènes bibliques, genre dans lequel se sont également illustrés ses contemporains Ambroise et Prudence.³⁸¹ Par rapport aux écrits de ces derniers, le caractère inestimable des *tituli* pauliniens provient de ce qu'ils sont liés de manière incontestable à un monument précis. Pour comprendre l'importance des *tituli* dans l'œuvre de Paulin, la référence à la *lettre* 32 est bien entendu fondamentale, puisqu'ils en constituent en quelque sorte l'ossature.³⁸² Dans le *carmen* 27, il n'est question de *tituli* qu'au sujet des cycles picturaux dont ils extraient en quelque sorte les significations, comme le laisse entendre le verbe *exprimitur*, que nous avons traduit par «est expliquée» mais dont le sens premier est «faire sortir en pressant, exprimer».

³⁷⁹ Cf. H. Junod-Ammerbauer, 1978, «Les constructions de Nole et l'esthétique de saint Paulin», p. 47, note 76.

³⁸⁰ Voir aussi à ce sujet, Première partie, chapitre I, p. 37-40 le commentaire à l'expression *splendidos deuotionis in Christo titulos nostris nominibus infuscas* (epist. 32, § 2).

³⁸¹ Sur les vingt et un *Tituli* attribués à Ambroise, voir S. Merkle, «Die ambrosianischen *Tituli*», *RQA* 10, 1896, p. 185-222. Sur les *Tituli* d'Ambroise et de Prudence, voir J.-L. Charlet, dans *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft, Spätantike*, herausgegeben von Lodewijk J. Engels und Heinz Hofmann, Aula, Wiesbaden, 1997, p. 541. D'après J.-L. Charlet, on doit se demander si les *Tituli historiarum* de Prudence ont été écrits pour être placés sous des tableaux bibliques ou s'ils étaient une œuvre d'imagination destinée à suggérer des motifs de décoration. Quant à R. Pillinger, 1980, *Die Tituli Historiarum oder das sogenannte Dittochaeon des Prudentius*, elle s'efforce de montrer les liens qui existent entre les *tituli* de Prudence et un certain nombre d'œuvres contemporaines.

³⁸² Dans ce texte, rappelons que les *tituli* commentent les significations de différents types d'œuvres monumentales: mosaïque, peinture, mais aussi des parties de bâtiment (les portes ouvertes dans les façades de chacune des deux basiliques, les *recessus* de l'abside trichore du nouvel édifice félicien, entre autres) et des constructions considérées dans leur globalité (les réalisations architecturales de Sévère, par exemple).

Se pose également le problème de la place des *tituli* par rapport aux fresques et T. Lehmann a parfaitement raison de dire qu'il n'est pas évident que la relative du v. 584, *quae super exprimitur titulis*, dont l'antécédent est *fucata coloribus umbra*, signifie que les *tituli* se trouvaient au-dessus des images, selon l'interprétation habituelle du texte.³⁸³ Nous partageons l'avis de T. Lehmann pour qui *super* a ici une valeur adverbiale, attestée à plusieurs reprises chez Paulin. Mais alors que ce dernier pense qu'il ne peut avoir qu'une valeur adjonctive (en outre),³⁸⁴ nous suggérons que l'on puisse lui conserver une valeur spatiale renvoyant à la position des fresques par rapport aux *tituli*. Que *super*, dans ce cas-là porte sur les représentations figurées semble plus logique, vu que les fresques placées à une certaine hauteur au-dessus du sol de la basilique devaient poser un problème de lisibilité auquel pouvait remédier les *tituli*. C'est pourquoi, contrairement à T. Lehmann, nous ne pensons pas qu'il y ait incompatibilité entre une indication spatiale concernant les fresques et la relative *ut littera monstret quod manus explicuit*. De fait, la plus grande proximité des *tituli* par rapport aux regards des pèlerins aurait facilité l'explicitation des sujets bibliques représentés dans la nouvelle basilique félicienne et cette disposition serait en harmonie avec le souci pédagogique qui caractérise souvent Paulin.³⁸⁵

La proposition finale *ut littera monstret quod manus explicuit* est fondamentale pour la compréhension du statut de l'image chez Paulin, mais elle permet aussi de comprendre le rôle et l'importance de notre auteur dans la tradition qui, de Grégoire de Nysse à Grégoire le Grand, compare les cycles picturaux à une sorte de livre silencieux susceptible de prendre le relais du texte biblique et des discours catéchétiques.³⁸⁶ Cependant, seuls Nil d'Ancyre († 430)³⁸⁷ dans sa lettre au préfet Olympiodore et Grégoire le Grand, dans sa lettre à l'évêque

³⁸³ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 213.

³⁸⁴ C'est également l'avis de D. Korol, 2004, «Le celebri pitture del Vecchio e Nuovo Testamento eseguite nella seconda metà del III ed all'inizio del V secolo a Cimitile / Nola», p. 154.

³⁸⁵ Ce n'est bien sûr qu'une hypothèse. D. Korol souligne (voir article cité note précédente), p. 154 et note 52, que, d'une part, on a des témoignages archéologiques de *tituli* placés au-dessus et au-dessous des fresques et que, d'autre part, dans la *basilica uetus*, la seule à présenter des vestiges du cycle pictural de l'époque de Paulin, il est impossible de trancher dans un sens ou dans l'autre avant la découverte d'autres parties des fresques.

³⁸⁶ Cf. L. G. Duggan, 1989, «Was Art really the 'Book of Illiterate'?», et P. C. J. Van Dael, 1999, «Biblical Cycles on Church Walls». Les deux articles tentent de comprendre en quoi les cycles picturaux présents sur les murs des églises peuvent servir de livres aux illettrés et accordent une place centrale dans leur réflexion à la célèbre formule de Grégoire le Grand: *pro lectione pictura*. Celle-ci se trouve dans une lettre de ce pape à l'évêque iconoclaste Sérénus de Marseille à qui il reproche d'avoir détruit les œuvres picturales qui pouvaient aider à l'édification spirituelle de ceux qui ne savent pas lire (voir GREG. M. *epist.* 11, 10, CCSL 140 A, p. 874).

³⁸⁷ *Epistolarum liber IV*, LXI, Migne PG 79, c. 577 D.

Sérénus, disent que les représentations picturales peuvent servir à l'instruction des illettrés qui sont incapables de lire les Saintes Écritures. Or, si les réflexions de Paulin dans le long discours sur l'art pictural inclus dans le *carmen* 27 peuvent être de prime abord rapprochées de cette conception particulière de la peinture, elles apparaissent après un examen attentif dans toute leur complexité et leur originalité.

En effet, lorsque Paulin décrit dans les v. 584-586 une scène de lecture collective des images, il fait apparaître une dualité implicite entre la perception visuelle des scènes bibliques représentées sur les fresques et la recherche nécessaire de leurs significations. La relative *quod manus explicuit* renvoie à l'acte du peintre qui a déployé sur les murs des portiques un cycle pictural; quant aux termes *littera* et *monstret*, ils désignent l'explication, destinée aux fidèles, de ces *spectacula* qu'ils ne seraient pas à même de comprendre sans ce support pédagogique, c'est à dire ces *tituli* qu'il ne donne pas, mais que ceux de Prudence, par exemple, nous aident à nous représenter.³⁸⁸ Paulin évoque ainsi une double distance: celle qui sépare la représentation picturale du texte biblique dont elle constitue une interprétation qui peut nécessiter une explication et celle qui sépare la perception visuelle de sa compréhension par les fidèles. La première renvoie à toute la latitude dont pouvait jouir l'artiste et son commanditaire quant aux modalités de représentation iconographique des scènes. La seconde à la diversité des significations de l'image, selon le regard qui est porté sur elles.

C'est d'ailleurs la notion de sens qui constitue l'axe majeur de la fin de ce passage et elle repose sur le dialogue fondamental entre texte et image instauré par la temporelle des v. 585-586: *dumque omnes picta uicissim ostendunt releguntque sibi*. Cette proposition suppose en effet un va-et-vient entre les *tituli* et les fresques et elle permet d'appréhender comment l'union d'un cycle iconographique et de son commentaire offre à la *rusticitas non cassa fide neque docta legendi* du v. 448 la possibilité d'apprendre à lire le message de foi qui lui est destiné. En effet, ce

³⁸⁸ T. Lehmann, 2004, p. 213, émet l'hypothèse que, dans ce contexte précis, le terme *tituli* pourrait ne pas désigner des inscriptions de plusieurs vers qui auraient nécessité, afin d'être visibles sur les murs élevés de la nef centrale, une place relativement importantes et des majuscules d'une grandeur notable, mais seulement les titres des scènes ou les noms des personnages représentés, comme Paulin en avait fait placer ailleurs dans le complexe félicien. Le v. 20 du *carmen* 28 nous apprend en effet que les noms de martyrs étaient probablement inscrits à proximité de leurs représentations picturales dans un portique. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 357-358. La réflexion de T. Lehmann est d'un grand intérêt, mais nous pensons qu'ici, compte tenu de l'importance de la scène de lecture collective des v. 584-586, il est difficile d'identifier les *tituli* à de simples noms ou titres. Même si ces derniers sont souvent indispensables à l'identification des scènes représentées, ils constitueraient un substrat un peu maigre, à notre avis, au mouvement dialogique entre textes et images qui nous semble caractériser ce passage.

n'est pas tant l'acte de lire que celui de comprendre comme il le convient les scènes représentées qui est en jeu ici. Dans ces vers, d'ailleurs, le passage incessant des images à leur commentaire et aux réflexions qu'ils suscitent transforme le regard porté sur le cycle iconographique en une lecture à plusieurs voix qui implique, comme le fait remarquer P. C. J. Van Dael, «des connaissances préalables sans lesquelles il serait impossible de parler d'une fonction didactique des images.»³⁸⁹ Quand Paulin suggère que les fresques sont susceptibles d'aider à la conversion totale des paysans dont la foi est encore fragile, nous ne pensons pas qu'il signifie par là que les peintures jouent le rôle d'un livre pour les illettrés mais plutôt qu'elles sont un support dialogique entre les rudiments de foi qui leur ont été inculqués et l'intériorité des consciences qui, en passant du texte des *tituli* aux images, parvient à s'approprier véritablement les nourritures spirituelles.

Dans ces vers, en effet, Paulin veut rendre sensible à ses destinataires le passage du sens littéral des scènes vues à leur signification tropologique et, pour cela, il met en scène la contemplation des images par les pèlerins les plus humbles dans les v. 585 à 589. Notons que ce passage était annoncé un peu plus haut dans le poème par la temporelle du v. 551: *dum sanctorum opera in Christo mirantur aperta*.

Cette approche de la relation des fidèles aux images est l'objet, dans les vers qui nous occupent, d'un traitement spectaculaire qui en fait ressortir la valeur dramatique. Afin d'exprimer ce qui constitue la métamorphose d'un comportement profane, Paulin structure rigoureusement sa phrase: la temporalité impliquée par la perception des fresques apparaît à travers les quatre propositions introduites par *dum*, aux v. 585-586, 587 et 589, mais la notion de simultanéité impliquée par cette conjonction contribue à faire du moment de la contemplation le lieu et le temps d'un autre événement. La première de ces propositions évoque, certes, la durée de regards attentifs, ceux de pèlerins qui semblent engager un véritable dialogue face aux images (*dumque omnes picta uicissim ostendunt*) mais la deuxième, qui lui est coordonnée (*releguntque sibi*) renvoie à une autre dimension, celle de l'intériorité des consciences qui reviennent et s'attardent sur les choses vues. Notons le choix du verbe *relegere* qui exprime la perception conjointe du texte et des représentations picturales, rendue possible par l'existence des *tituli*. Quant à la proposition finale *uel tardius escae sint memores* (v. 586-587),³⁹⁰ elle confirme le passage de la perception littérale de l'image à

³⁸⁹ Cf. P. C. J. Van Dael, 1999, «Biblical Cycles on Church Walls», p. 127.

³⁹⁰ On ne peut comprendre cette proposition, ainsi que celle du v. 588: *atque ita se melior stupefactis inserat usus* qu'en en faisant des propositions finales coordonnées à celle des v. 584-585: *ut littera monstret quod manus explicuit*.

l'appréhension de son contenu moral: la peinture est aux yeux de Paulin un outil de conversion des âmes frustes, qui, captivées par ce qu'elles voient, en oublient, pour un temps au moins, un de leurs deux soucis principaux, celui de manger. Le contenu de la troisième proposition introduite par *dum, dum grata oculis ieiunia pascunt*, et celui de la quatrième, *dum fallit pictura famem*, marque la métamorphose de l'appétit des nourritures terrestres en celui des biens spirituels, et elle apparaît, avec toute sa force, à travers la densité des images: l'oxymore *ieiunia / pascunt* et la métaphore *grata oculis ieiunia*.

Ces deux figures illustrent à merveille la fonction morale que Paulin assigne à la peinture, puisque, par la première, il repousse avec vigueur les «ripailles» précédemment évoquées pour introduire l'idée d'un jeûne nourricier³⁹¹ derrière lequel se profile vraisemblablement la notion d'ascèse, liée à la vie monastique. La seconde image va dans le même sens: l'absence du comparé, le cycle pictural, renforce la certitude que la peinture n'est d'abord admise dans le programme monumental du complexe félicien qu'en raison de son pouvoir d'attraction sur les esprits, comme le montre sa qualification de *grata oculis*, mis au service du contenu moral qu'elle véhicule.

À cet égard, la métaphore du jeûne utilisée à propos de la peinture est significative, et elle ne s'explique qu'en fonction du contexte du *carmen* 27.³⁹² Cette double association des fresques de la basilique félicienne avec l'image du jeûne, puis celle d'un substitut de la nourriture, soulignée dans le poème par le parallélisme des propositions qui les introduisent, structure la présentation du comportement des pèlerins face aux fresques, jusqu'au v. 595. D'une part, ces derniers oublient le souci de boire et de manger, pendant qu'ils contemplent les scènes bibliques, et cette diversion, même si elle n'est que temporaire, est valorisée à plusieurs reprises dans les v. 586 à 595, avec les expressions *uel tardius escae sint memores* (v. 586-587), *nimii subeunt obliuia uini* (v. 592), *potula rarescunt* (v. 594) et *iam paucae superant epulantibus horae* (v. 595). D'autre part, la matière picturale offre aux pèlerins un enseignement moral dont le poète présente les effets sur leur comportement. Le v. 588, *atque ita se melior stupefactis inserat usus*, ainsi que la proposition indépendante qui s'étend du v. 589 à 591 (*sanctasque legenti historias castorum operum subrepiit honestas exemplis inducta piis*), montrent le changement qui s'opère à l'intérieur des consciences. Or les termes employés en font une conséquence directe de la contemplation des cycles picturaux. Le participe-adjectif *stupefactis*, «interdit, stupéfait, étonné» peut être rapproché des

³⁹¹ On retrouve cette image du jeûne nourricier chez PRVD. *cath.* 7, v. 209: ... *almo* (...) *ieiunio*.

³⁹² Les v. 542-595 reposent sur le dessein avoué de justifier le recours à la représentation picturale. Tout ce passage est en effet le développement du programme annoncé au v. 545: *Accipite et paucis temptabo exponere causas*.

adtonitas... mentes du v. 582. Tout se passe comme si, grâce à une confrontation visuelle avec les scènes tirées des Saintes Écritures doublée de la lecture des *tituli* et de leur méditation, l'existence même des pèlerins les plus frustes se trouvait modifiée dans ses habitudes. C'est en tout cas ce que laisse entendre au v. 588 le choix du verbe *inserat* («s'introduire» mais aussi «se greffer») qui permet au poète, par une métaphore végétale, d'exprimer un véritable changement de nature dans l'acte de regarder.

Les bienfaits moraux de la peinture déjà mis en évidence par l'utilisation du comparatif *melior* sont explicités de façon plus précise dans les v. 589-591, tant par leur contenu—il y est question des «récits des œuvres chastes» susceptibles d'influer sur les comportements des fidèles—que par le vocabulaire utilisé. On peut en particulier relever les adjectifs *sanctas* (v. 589), *castorum* (v. 590) et *pūs* (v. 591) qui qualifient les sujets des représentations picturales en mettant en évidence leur force édifiante. Celle-ci apparaît, de manière frappante, aux v. 590-591, lorsque Paulin introduit la vertu d'honnêteté qui «s'insinue» (*subrepat*) dans le cœur de celui qui lit du regard les fresques de la nouvelle basilique, parce qu'il y aura trouvé des exemples à suivre. Par ces vers, le poète offre le spectacle d'une véritable conversion par l'image, au cours de laquelle le fidèle, oublieux des banquets qui venaient ternir la fête de Félix, se tourne vers les valeurs de la religion chrétienne, et le point culminant de son propos est, aux v. 591-592, la métaphore de l'ivresse appliquée à la sobriété:³⁹³ *potatur hianti sobrietas...* Cette image se trouve, par exemple, dans la sixième strophe de l'hymne 2 d'Ambroise, où elle désigne l'ivresse spirituelle liée à la vraie nourriture et à la vraie boisson, le Christ et la foi en lui:

*Christusque nobis sit cibus
potusque noster sit fides,
laeti bibamus sobriam
ebrietatem Spiritus.*³⁹⁴

Dans son commentaire de ce passage,³⁹⁵ M. Perrin indique que la *sobria ebrietas* est la «transposition chrétienne d'un thème religieux présent déjà chez Philon, et dont l'ascendance antique est bien connue» qui «est passé dans le christianisme grâce au parallèle antithétique qu'établit Paul entre le vin et l'Esprit»³⁹⁶ et qui

³⁹³ À ce sujet, voir R. C. Goldschmidt, 1940, p. 156-157, note au vers 591.

³⁹⁴ Ambr. *Hymn.* 2, v. 21-24.

«Que le Christ nous soit nourriture,
et notre breuvage la foi,
que nous buvions dans la liesse
la sobre ivresse de l'esprit.» Traduction de M. Perrin.

³⁹⁵ Cf. Ambroise de Milan. *Hymnes*, p. 198-199.

³⁹⁶ Cf. Eph. 5,18: «ne vous enivrez pas de *vin*, il mène à la perdition, mais soyez emplis de l'*Esprit*».

«implique l'opposition entre l'ivresse physique et l'ivresse spirituelle». Quant à la faim, elle s'est métamorphosée en appétit pour la Parole de Dieu, réalisant ainsi au sens propre les paroles du prophète Ezéchiel qui compare la lecture du livre divin à la consommation d'un aliment.³⁹⁷

Cette ivresse et cette satiété toutes spirituelles sont suscitées par la contemplation de scènes qui mettent vraisemblablement en évidence la signification tropologique des Écritures, comme le laisse entendre le lexique utilisé pour décrire la métamorphose de l'attitude des plus humbles, et éloignent l'image des nourritures terrestres, pour un instant du moins, de leur esprit. Paulin achève ce véritable plaidoyer sur l'utilité de la peinture en insistant à nouveau sur la notion de durée: les expressions *dumque diem ducunt* (v. 593), *per miracula tracto tempore* (v. 594-595), *paucae superant epulantibus horae* (v. 595), par la mise en scène de la lecture émerveillée des fresques par les pèlerins, insèrent la promenade fictive de Paulin et Nicétas dans une temporalité qui n'est pas seulement celle de leur parcours à travers le sanctuaire.

De fait, le caractère privé de la promenade de Paulin et Nicétas dans le complexe félicien s'estompe ici pour rendre au *Natalicium* sa dimension de poème lu devant un public varié. Et avant de quitter ce texte, il faut revenir sur un élément qui donne sans doute la clef de tout le mouvement final du *carmen* 27, cette notion de lecture collective des fresques, évoquée par P. C. J. Van Dael.³⁹⁸ Dans l'Antiquité on lisait souvent à haute voix afin de mémoriser plus facilement les textes dont on ne disposait pas forcément et cela renvoie aussi à la pluralité des sens que les pèlerins peuvent découvrir sur les fresques de la nouvelle église de Paulin. Or la lecture des pèlerins les plus humbles laisse place à celle des deux protagonistes du poème à partir du v. 596. Par conséquent, ni la fonction divertissante de l'art pictural ni sa fonction didactique et morale fondée sur le pouvoir de séduction, au sens étymologique, des images, ne sauraient suffire à justifier ce discours long et complexe sur les images, ainsi que l'existence des fresques. Le recours aux images est subordonné à un enseignement spirituel qui, loin d'être seulement destiné aux pèlerins les plus simples, s'appuie sur le sensible pour éveiller les âmes diversement selon leur avancement sur le chemin de la foi.

Dans l'ensemble des v. 542-595 et jusqu'à la fin du poème (v. 596-647), Paulin, en effet, semble transférer à la peinture, telle qu'il la conçoit, les différents

³⁹⁷ Cf. *Ezech.* 3, 1-3, à propos de la vision du Livre par Ezéchiel: «(1) Il (Yahvé) me dit: 'Fils d'homme, ce qui t'est présenté, mange-le; mange ce volume et va parler à la maison d'Israël.' (2) J'ouvris la bouche et il me fit manger ce volume, (3) puis il me dit: 'Fils d'homme, nourris-toi et rassasie-toi de ce volume que je te donne.' Je le mangeai et, dans ma bouche, il fut doux comme du miel.»

³⁹⁸ Voir plus haut, p. 349 de ce chapitre.

sens de l'écriture issus de l'exégèse chrétienne. Au sens littéral des images qui ne fait de l'art pictural qu'un maître d'illusions (v. 542-544)³⁹⁹ et à leur sens tropologique (v. 546-595) succède, à partir du v. 596, le sens allégorique des épisodes représentés sur lesquels Paulin va prendre appui pour construire sa méditation finale. Celle-ci le conduit à revivre, en contemplant et en lisant les fresques, en compagnie de Nicéas et de tous les destinataires potentiels du *Natalicium* de 403, les faits de l'ancien Testament, de la création du premier Adam au passage de la Mer Rouge, typologie du baptême,⁴⁰⁰ avant de passer au sens anagogique qu'il entend conférer à l'ensemble de son œuvre monumentale dont l'art pictural est une des composantes, l'installation du Christ dans les âmes qu'il a édifiées.⁴⁰¹

Soutiens, Nicéas, par ta prière, l'objet de ma prière et en même temps, vous tous que la sainte religion a rassemblés ici, dévoués au Seigneur et lui rendant grâces, dites avec moi: ces œuvres, ô Christ Dieu, c'est pour toi que nous les accomplissons en notre faveur, avec de frêles et faibles moyens; et en effet, ô créateur souverain, ce qui est fait par la main ne te contient pas avec toute sa masse, toi pour qui le ciel est étroit et la terre un point. Mais portant sans cesse à tes saints des signes de pieuse déférence, nous vénérons les grands par de modestes marques d'honneur, dans l'espoir que, grâce à leur intercession, tu places en nous la demeure achevée de tes œuvres et que tu sois présent en habitant dans les âmes que tu as édifiées.⁴⁰²

Ces lignes disent à elles seules l'importance du programme iconographique exécuté dans les basiliques féliciennes aux yeux de Paulin. C'est pourquoi, si l'on revient sur l'expression «Bible des pauvres» utilisée par H. Junod-Ammerbauer,⁴⁰³ l'on peut penser qu'elle ne convient pas aux fresques commanditées par notre

³⁹⁹ Voir plus haut, p. 331-332 de ce chapitre.

⁴⁰⁰ Cf. *car.* 27, v. 605-635.

⁴⁰¹ Cf. *car.* 27, v. 586-647.

⁴⁰² Cf. *car.* 27, v. 636-647:

*Adserere, Niceta, prece quod precor, et simul omnes,
qui simul huc sancta pro religione coistis,
deuotum domino et gratantes dicite mecum:
haec tibi, Christe deus, tenui fragilique paratu
pro nobis facimus; nec enim te, summe creator,
facta manu capiunt, toto quem corpore mundus
non capit, angustum cui caelum terraque punctum est.
Sed sanctis sine fine tuis deuota ferentes
obsequia exiguo magnos ueneramur honore,
sperantes illis exoratoribus, ut tu
in nobis operum ponas perfecta tuorum
culmina et extructis habitator mentibus adsis.*

640

645

⁴⁰³ Cf. plus haut, p. 337 et note 345.

auteur pour deux raisons: elle contient en effet une nuance péjorative qui ne semble pas s'accorder à la connotation positive que Paulin associe à l'art pictural, s'il est mis au service du message spirituel du christianisme. D'autre part, d'un point de vue historique, «Bible des pauvres» correspond à une réalité médiévale qui renvoie d'abord à un texte et non à des représentations figurées. Cette expression désigne, d'après L. Réau, «une compilation théologique, à l'origine non illustrée, qu'on croit avoir été rédigée dans la France du Nord vers le milieu du XI^e siècle», et qui fut nommée ainsi «parce qu'elle offrait un résumé de la Bible à bon marché non aux laïcs qui ne savaient pas lire, mais aux 'povres clercs' qui ne pouvaient s'offrir le luxe d'une Bible complète». ⁴⁰⁴ Si l'on choisit néanmoins d'appliquer cette expression de façon métaphorique aux cycles picturaux évoqués par Paulin, comme elle l'a été à l'art médiéval, ⁴⁰⁵ il faut garder à l'esprit que la peinture est aussi bien plus qu'un simple moyen de conversion des âmes simples dans le complexe félicien. Elle participe à un programme monumental symbolique, au sein duquel elle a une fonction édifiante, à l'instar de l'architecture. Le *carmen* 28 fournira à Paulin l'occasion d'intégrer l'art pictural à l'ensemble de l'allégorie de la foi chrétienne que constitue le complexe félicien. ⁴⁰⁶

Attractive pour les regards, susceptible d'éloigner les âmes des excès qui accompagnaient la fête du saint, la peinture participe certes avec l'architecture sous toutes ses formes à ce que D. Trout appelle «un attrayant programme multi-média». Approfondissant sa réflexion sur la signification d'ensemble du poème, le même auteur écrit que

sous l'impulsion des sensibilités de Paulin, didactiques et esthétiques, le complexe de bâtiments se présentait lui-même comme une fête visuelle et un livre virtuel, un mélange interactif de signes et de sons, de textes et d'images conçu pour désarmer, captiver et ainsi faciliter le perfectionnement moral et spirituel des visiteurs. ⁴⁰⁷

⁴⁰⁴ Cf. L. Réau, 1955, *Iconographie de l'art chrétien*, t. I, p. 195-196.

⁴⁰⁵ E. Mâle, dans *L'art religieux du XIII^e siècle en France*, Armand Colin, 1948, (Livre de Poche biblio essais, 1993), p. 705, s'exprime en ces termes sur le pouvoir didactique et spirituel de l'art: «Par les statues et les vitraux de l'église, le clergé du Moyen Âge essaya d'enseigner aux fidèles le plus grand nombre possible de vérités. Il sentait fort bien la puissance de l'art sur des âmes encore enfantines et obscures. Pour le peuple immense des illettrés, pour la foule, qui n'avait ni psautier ni missel, et qui ne retenait du christianisme que ce qu'elle en voyait, il fallait matérialiser l'idée, la revêtir d'une forme sensible.»

⁴⁰⁶ Cf. *carm.* 28, v. 196-222. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 446-447.

⁴⁰⁷ Voir D. Trout, 1996, «Town, Countryside and Christianization at Paulinus' Nola», p. 181: «Under the impulse of Paulinus' didactic and aesthetic sensibilities, this complex of buildings now presented itself as a visual feast and a virtual book, an interactive *mélange* of sights and sounds, texts and images designed to disarm, to captivate, and thus to facilitate the moral and spiritual improvement of visitors.»

Il faut tenir compte de ces remarques, à la fois séduisantes et pertinentes, mais elles oblitérent, à notre sens, la dimension symbolique qui se trouve au cœur du programme monumental paulinien. Celle-ci atteint son expression la plus achevée dans le *carmen* 28, que nous allons maintenant aborder.

CHAPITRE II

DESCRIPTION MONUMENTALE ET SYMBOLIQUE ARCHITECTURALE DANS LE *CARMEN* 28

INTRODUCTION

Le *carmen* 28, composé de 325 hexamètres dactyliques, est le troisième texte qui accorde une place prédominante aux réalisations architecturales de Paulin dans le complexe félicien.¹ Composé pour le 14 janvier 404,² le *Natalicium* X³ constitue, en même temps que la *lettre* 32 et le *carmen* 27, avec lesquels il entretient de nombreux rapports, une source de renseignements inestimables sur le projet monumental du poète-architecte. Certains passages de ce poème ont déjà été évoqués dans les chapitres précédents; c'est pourquoi nous ne reviendrons que sur leurs particularités et leur fonction dans le contexte précis du *carmen* 28. Ce dernier a son originalité propre, même si le sujet est toujours le même, et Paulin semble appliquer à l'écriture de ces textes consacrés aux constructions cette notion de variété à l'intérieur de l'unité et de l'unité au sein même de la variété, récurrente dans la présentation de ces réalisations.⁴ Ici, la construction du texte se laisse d'autant plus facilement appréhender que le discours tout entier a pour objet principal les monuments commandités par Paulin et leurs implications spirituelles.⁵

¹ Notre interprétation de la signification de l'ensemble du *carmen* 28 s'oppose à celle de P. Fabre, 1948, p. 35-36, qui considère ce poème comme celui de la dédicace des constructions de Nole, et en tire argument pour dater la *lettre* 32 de l'année 404, quelques semaines ou quelques mois plus tard. L'analyse du *carmen* 28, qui trouve son point culminant dans les v. 180-195 consacrés au *recessus* baptismal, rend peu plausible le silence de Paulin à ce sujet dans la *lettre* 32 (voir Première partie, chapitre I, p. 30).

² Le *dies natalis* de Félix de l'année 404, pour lequel a été composé le *carmen* 28, célèbre l'achèvement du projet monumental allégorique que Paulin a entrepris autour du tombeau de Félix de Nole. De même que le *carmen* 27, ce poème ne contient aucune allusion aux événements historiques contemporains et il est entièrement axé sur le complexe félicien qui est le lieu, le jour de la récitation du poème devant la foule des pèlerins, d'un événement singulier. Celui-ci, la dédicace d'un baptistère, placé d'après le texte, dans le lobe central de l'abside triconque, constitue la dernière «pierre» d'un projet architectural et iconographique, dont la signification doit être accessible à tous.

³ Pour la datation du *carmen* 28, voir Deuxième partie, chapitre I, p. 243-244, note 4.

⁴ Cf. par exemple, *carm.* 28, v. 35- 36 et v. 206-207. Voir p. 382-383 et 446-447 de ce chapitre.

⁵ Par cet aspect, le poème semble avoir une structure plus simple que la *lettre* 32 et le

Après un bref préambule (v. 1-6), le poète présente en une cinquantaine de vers (v. 7-59) l'ensemble du complexe félicien suivant une technique narrative que l'on pourrait rapprocher, si l'on se permet un anachronisme, de l'écriture cinématographique. Se succèdent en effet une série de plans généraux du site, de plans d'ensemble, où l'on peut identifier des détails architecturaux, et de gros plans lorsque l'œil du poète choisit d'isoler tel ou tel élément. Pour des raisons de clarté, nous étudierons d'abord l'ensemble formé par les vingt-sept premiers vers, avant d'aborder le long passage centré sur les cours du sanctuaire nolan (v. 28-52).

En un acte ancien naît pour nous un bien nouveau et les cérémonies habituelles s'accroissent du don inhabituel dont j'avais fait vœu (ou «d'un vœu inhabituel»⁶), et en même temps le sujet de mon chant et en même temps le jour anniversaire du bon Félix sont associés comme des frères dans sa demeure par ces ouvrages nés récemment (5). Avec leurs masses élevées de toutes parts, vous les voyez s'élancer dans l'éclat d'une semblable élégance. Là, une cour d'entrée (ou des cours d'entrée), largement entourée(s) de longs portiques, s'ouvre(nt) sur un espace découvert fermé par des toits et, dans le même temps, déploie(nt) les étoiles pour ceux qui regardent, les bâtiments pour ceux qui entrent. Là, les palais sont assemblés par des murs qui ont été ajoutés (10) et, s'ouvrant sur un site à la fois épars et unificateur, ils joignent leurs toits émules les uns des autres par un assemblage de poutres et ils se dressent diversement beaux avec leur égale parure de marbre, de peinture, de lambris et de colonnes. Parmi ces éléments, le charme laisse éclater sa variété jusque dans de petites pièces (15). Or, celles qui sont situées dans les portiques, là où l'un d'entre eux s'étend assez longuement en un espace resserré sur un seul tracé, sont fermées sur ce côté par trois ouvertures rapprochées et ouvertes chacune par trois portes pourvues de chancels qui courent le long d'elles. De saints noms marquent la chapelle médiane par les représentations picturales de martyrs (20) qu'une gloire égale a couronnés, quel que soit leur sexe. Mais les deux autres qui s'ouvrent sur la droite et sur la gauche, une peinture pleine de foi les orne chacune de deux histoires. L'une est remplie des actions sacrées des hommes saints: Job éprouvé par ses plaies, Tobit par ses yeux (25); d'autre part, l'autre est occupée par le sexe mineur: l'illustre Judith en compagnie de laquelle Esther, la puissante reine, est aussi dépeinte.⁷

carmen 27, textes dans lesquels les descriptions monumentales et le discours sur l'édification spirituelle sont intégrés dans un ensemble complexe.

⁶ Nous penchons plutôt vers cette traduction qui laisse mieux entrevoir l'ambiguïté du texte. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 73, traduit par «an unaccustomed votive gift» et A. Ruggiero, 1996, vol. 2, p. 293, par «voto nuovo», T. Lehmann, 2004, p. 216, par «ein ungewohntes Gelübde».

⁷ Cf. *carm.* 28, v. 1-27:

*In ueteri nobis noua res adnascitur actu,
et solita insolito crescunt sollemnia uoto,*

LE PRÉAMBULE DU POÈME (v. 1-6)

Les v. 1-6 constituent, au seuil du poème, un ensemble dont la signification ne s'éclaircira que dans la suite du texte. Ils mettent tout d'abord en place la situation d'énonciation caractéristique du *Natalicium*, poème destiné à être lu *in situ* devant un large public de fidèles. Ce sont leurs regards (*cernitis*, v. 6) et leur attention que le poète, bien présent à travers le pronom personnel *mihi*, et uni aux autres chrétiens par le biais du pronom *nobis*, sollicite pour son chant et l'œuvre monumentale qui en constitue le sujet. Mais ces six vers mis en exergue contiennent aussi une réflexion sur le contenu de l'ensemble du poème et sur les conditions de sa composition, dont Paulin affirme l'originalité. En effet, les deux premiers vers fondent le texte sur l'idée d'un renouvellement radical: *In ueteri nobis noua res adnascitur actu, / et solita insolito crescunt sollemnia uoto*. Ils reposent sur un jeu d'antithèses (*ueteri / noua, solita / insolito*) et de correspondances sémantiques (*in ueteri... actu / solita... sollemnia; noua res / insolito... uoto; adnascitur / crescunt*). Celui-ci est soutenu par une structure d'échos sonores (**nobis / noua; solita / insolito / sollemnia**) et d'homéotéleutes (**insolito / uoto**) qui lui confère une unité tant poétique que signifiante.

Ce renouvellement radical apparaît comme polysémique. Il peut concerner,

<i>materiamque simul mihi carminis et simul almi natalem geminant Felicis in aedibus eius nata recens opera haec quae molibus undique celsis cernitis emicuisse pari splendentia cultu.</i>	5
<i>Istic porticibus late circumdata longis uestibula incluso tectis reserantur aperto et simul astra oculis, ingressibus atria pandunt.</i>	10
<i>Illic adiunctis sociantur moenibus aulae diffusoque situ simul et coeunte patentes aemula consertis iungunt fastigia tignis et paribus uarie speciosae cultibus extant marmore pictura laquearibus atque columnis, inter quae et modicis uariatur gratia cellis;</i>	15
<i>quas in porticibus, qua longius una coactum porticus in spatium tractu pertenditur uno, adpositas lateri tria comminus ora recludunt trinaque cancellis currentibus ostia pandunt.</i>	20
<i>Martyribus mediam pictis pia nomina signant, quos par in uario redimiuit gloria sexu.</i>	25
<i>At geminas, quae sunt dextra laeuaeque patentes, binis historiis ornat pictura fidelis. Vnam sanctorum complent sacra gesta uirorum, Iob uulneribus temptatus, lumine Tobit; ast aliam sexus minor obtinet, inclita Iudith, qua simul et regina potens depingitur Esther.</i>	

tout d'abord, la célébration annuelle du *dies natalis* de Félix auquel semblent faire allusion les expressions «en un acte ancien»⁸ et «des cérémonies habituelles» ou le *Natalicium* lui-même, clairement évoqué au v. 3 par les termes *materiam... carminis*. Il est d'ailleurs vraisemblable qu'il concerne à la fois le texte et l'événement qui se trouve à l'origine de sa production, puisque ces deux éléments sont très fermement unis aux v. 3-4 par la reprise anaphorique de l'adverbe *simul* et par le verbe *geminare*, si souvent utilisé par Paulin pour lier ses réalisations monumentales. L'expression *noua res* pourrait enfin toucher l'acte d'énonciation du poème lui-même, «perturbé» par l'apparition d'une donnée qui n'existait pas l'année précédente.

Mais quel est donc ce «bien nouveau»? Si sa nature semble tacitement connue des fidèles présents en ce 14 janvier 404, elle demeure bien énigmatique pour les lecteurs que nous sommes, condamnés à s'appuyer sur le seul texte de Paulin. Or cette *noua res* est à mettre en rapport avec l'expression *insolito uoto* et, vu les nombreuses correspondances entre les deux vers, ne saurait être comprise sans elle. Le terme *uotum* a une connotation religieuse qui n'est pas à l'origine rattachée au christianisme, puisqu'on le trouve dans des prières païennes,⁹ ainsi que dans les textes classiques,¹⁰ avec le sens de «vœu» qu'est tenu d'accomplir celui qui l'a formulé et qui a été exaucé.¹¹ J. Fontaine indique que «les *uota* des chrétiens sont les engagements du *sacramentum* baptismal, pris une fois pour toutes au cours de la nuit pascalle.» Après avoir constaté que ces engagements sont chaque jour tenus par la prière matinale journalière «qui les accomplit et les renouvelle à la fois», il présente comme logique le fait que *uota* puisse désigner les prières d'invocation des chrétiens, tout en étant susceptible de garder la valeur ancienne de vœu.¹²

⁸ Vu le contexte, il nous semble que *in ueteri actu* renvoie sans ambiguïté à la célébration du *dies natalis* de Félix, bien antérieure à l'installation définitive de Paulin à Nole, et prise en charge par celui-ci depuis 396. Cette année-là, Paulin compose le deuxième *Natalicium* (*carmen* 13), mais c'est le premier qu'il rédige près du tombeau du saint, le premier (*carmen* 12) ayant été écrit en Espagne. Il faut aussi rappeler qu'au v. 350 du *carmen* 27 l'expression *nostros... actus* renvoie vraisemblablement aux réalisations monumentales effectuées par Paulin dans le sanctuaire de Félix. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 245-246.

⁹ M. Perrin, dans son commentaire à Ambr. *Hymn.* 2, 9: *Votis uocemus et Patrem*, évoque à cette occasion Hor. *Carm.* 4, 5, 13: *uotis ominibusque et precibus uocat* (voir Ambroise, *Hymnes*, p. 193).

¹⁰ Cf. Cic. *Phil.* 3, 11: *ante lucem uota ea quae numquam solueret nuncupauit*, cité en exemple par J. Fontaine, dans son commentaire à Ambr. *Hymn.* 1, 32: *et uota soluamus tibi*, que nous utilisons ici (voir Ambroise, *Hymnes*, p. 175).

¹¹ M. Perrin, dans son commentaire à Ambr. *Hymn.* 4, 11: *uoti reos ut adiueas*, cite une étymologie ancienne de *reus*: Festus, 336, 4: *reus dictus a re quam promisit ac debet* et Cic. *De orat.*, 2, 43, 18 (voir Ambroise, *Hymnes*, p. 248).

¹² Cf. commentaire à Ambr. *Hymn.* 1, v. 31-32, p. 175.

Si l'on revient à l'expression du *carmen* 28, on peut donner à *uoto* ces deux sens de «vœu» et de «prière». En effet, l'accomplissement d'un vœu, quel qu'il soit, entraîne le renouvellement de la prière. Le sens spirituel de ce «vœu inhabituel» est d'ailleurs renforcé par la présence de l'épithète de *res, noua*. En effet, nous avons déjà vu que ce terme peut signifier aussi bien le caractère récent, inédit d'une chose, que sa régénération, sa purification.¹³ Dans le contexte d'un *Natalicium*, poème qui célèbre la mort d'un saint aux choses terrestres et sa naissance au Royaume des cieux, et dans un environnement lexical qui repose sur l'opposition et l'union de l'ancien et du nouveau, on peut avancer que les deux premiers vers du *carmen* 28 laissent déjà apparaître la symbolique baptismale. Celle-ci trouve plus loin un traitement privilégié, puisqu'elle constitue la clef-de-voute du poème à partir du v. 180, et ce jusqu'à la fin du texte.¹⁴

Le «bien nouveau» résultant d'un «vœu inhabituel» qui marque de son sceau particulier le *dies natalis* de 404, le *Natalicium*, son auteur et l'assistance devant laquelle il le lit, a une dimension incontestablement spirituelle, et celle-ci est étroitement liée aux réalisations architecturales de Paulin, puisque ce sont elles qui «unissent» (*geminant*) le sujet du chant et «le jour anniversaire du bon Félix» «dans sa demeure.¹⁵» Les v. 5-6 réclament donc toute notre attention, puisqu'ils marquent le surgissement de l'œuvre monumentale dans le poème, et en font une première présentation globale. L'expression *nata recens opera haec*¹⁶ indique l'achèvement récent d'un ouvrage qui était présenté comme inachevé

¹³ Cf. plus haut, Première partie, chapitre II, p. 201-202, au sujet de l'expression *noua lux* dans le *titulus* k.

¹⁴ Voir plus particulièrement p. 429-468 de ce chapitre.

¹⁵ Le pluriel *aedibus* semble ici renvoyer aux deux églises et, peut-être, à l'ensemble du complexe félicien. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 164, fait remarquer que les emplois singulier et pluriel de ce mot sont dûment distingués dans les *carmina* 27 et 28. *Aedes* renvoie à un seul bâtiment dans le *carmen* 27: à l'ancienne église de Félix au v. 387 (*uelut aede renata*), au temple de Salomon au v. 477 (*Salomonis in aede*), à la nouvelle église au v. 483 (*in hanc... aedem*). À ce même édifice renvoie aussi *aedes* au v. 368 du *carmen* 19 (*uicina... aede*). Dans les autres occurrences du mot, le pluriel peut être un synonyme de *domus* et *tectum* (*tecta*), comme c'est le cas au v. 382 du *carmen* 18 où il désigne la demeure du paysan, victime du vol de ses boeufs (*ad notas... aedes*) et au v. 433 de ce même poème, où il désigne l'église de Félix dans lesquelles pénètrent les bêtes retrouvées (*sacras... aedes*). Dans le *carmen* 28, ici, mais également au v. 55 (*ante sacras aedes*), il renvoie aux deux églises, d'après R. C. Goldschmidt. C'est également le cas dans le *carmen* 27, au v. 357 (*Felicitis in aedibus*), au v. 451 (*sanctas... ad aedes*) et au v. 458 (*contextae iunctis sibi molibus aedes*). R. C. Goldschmidt indique enfin que le *ThLL*, vol. I, col. 913, l. 68 sqq., donne le terme comme une désignation usuelle pour les églises.

¹⁶ Le terme désigne ici l'ensemble de l'œuvre de Paulin dans le sanctuaire de Félix dans les années 400-403, et telle qu'elle trouve son accomplissement ce jour-là. On trouve également ce mot au v. 361 du *carmen* 27, où il renvoie à l'œuvre déjà accomplie lors de la visite de Nicétas en 403, dans l'expression *operum per singula*. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 245-246.

aux v. 356-357 du *carmen* 27, où Paulin demandait à Nicéas «qu'il apporte le secours de ses prières à ce qui est inachevé, qu'il consacre, en évêque, ce qui est achevé.»¹⁷ Et cet accomplissement, que semblent trouver, le 14 janvier 404, les travaux commandités par notre auteur, concerne apparemment l'ensemble du complexe félicien. C'est en effet à celui-ci qu'il faut sans doute rapporter la relative des v. 5-6: ... *quae molibus undique celsis cernitis emicuisse pari splendentia cultu* qui évoque les volumes du sanctuaire, tout en les plaçant sous le signe de la lumière.

La présence de celle-ci confirme la spiritualité de toute construction aux yeux de Paulin, mais renvoie aussi à la notion de beauté. De fait, les formes verbales *splendentia* et *emicuisse* réaffirment cette clarté à la fois matérielle et spirituelle dans laquelle Félix se réjouissait du spectacle de ses édifices et de la foule des fidèles qui y déferlaient dans les v. 366-381 du *carmen* 27.¹⁸ La lumière terrestre est aussi présente dans le *carmen* 28 que dans la *lettre* 32 et le *carmen* 27: Paulin chante ses effets sur les toits et frontons de l'atrium,¹⁹ de même que sa libre circulation entre les deux églises, après la destruction des deux cabanes obstruant une des entrées des basiliques,²⁰ ainsi que l'éclat dont elle illumine leur intérieur et les fresques récemment peintes.²¹ Cependant, «ce triomphe de la lumière» est, dans ce texte aussi, une allégorie du «triomphe de la Foi». *Emicare* est un composé de *micare*, verbe associé à plusieurs reprises à la lumière de Dieu dans les *hymnes* d'Ambroise,²² à l'avènement du Christ chez Prudence,²³ et on le trouve à plusieurs reprises avec un sens spirituel dans l'œuvre de Paulin.²⁴ Son sens le plus courant est «briller», «scintiller», mais le *ThLL* indique que ce verbe, lorsqu'il est associé à une construction, peut être synonyme de *eminere* et donne, parmi d'autres exemples, ce passage du *carmen* 28.²⁵ Dans la mesure où la notion d'élévation a déjà été évoquée par Paulin dans le vers précédent (*molibus undique celsis*) et où notre auteur se plaît à lier constamment dans ses

¹⁷ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 245-246.

¹⁸ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 249-250.

¹⁹ Cf. v. 29-30 et p. 382 de ce chapitre.

²⁰ Cf. l'épisode de l'incendie relaté dans les v. 60-162 du *carmen* 28. Voir plus loin, p. 409-415 de ce chapitre.

²¹ Cf., v. 200-213 et p. 446-447 de ce chapitre.

²² Cf. Ambr. *Hymn.* 2, 5-6, *Hymn.* 7, v. 1-2 et v. 9-10.

²³ Cf. Prud. *Cath.* 9, 27: *emicat promissus olim* et *Apoth.* 793: *solus de corde parentis Filius emicuit*.

²⁴ Parmi les occurrences de ce verbe chez Paulin, on peut citer le v. 157 du *carmen* 18 (... *positis ex ossibus emicuit lux*), le v. 235 du *carmen* 21 (*semina lucis uidemus emicasse*), les v. 310-311 du *carmen* 27 (... *in summa repente emicui, super astra uolans...*). Mais le v. 6 du *carmen* 28 est le seul passage où *emicare* est associé aux bâtiments commandités par Paulin.

²⁵ Cf. *ThLL*, V, 2, col. 486, l. 80-84 et col. 487, l. 1-4.

textes le regard et la lumière, nous préférons conserver l'acception la plus commune de ce verbe. Cette lumière symbolique qui apparaît à travers *emicare* se retrouve dans le participe *splendens* qui est formé sur le même radical que *splendor*²⁶ et exprime, comme le dit M. Perrin,²⁷ «le thème biblique de la «gloire de Yahvé».

Quant à l'expression *pari cultu*,²⁸ reprise sous la forme *paribus ... cultibus* au v. 13,²⁹ elle unit les bâtiments du complexe par la magnificence de leur ornementation. La façon dont celle-ci sera détaillée au v. 14: *marmore pictura laquearibus atque columnis* évoque d'ailleurs la description de l'intérieur de l'ancienne basilique de Félix, fondée sur ces quatre éléments décoratifs,³⁰ mais aussi, très probablement, l'ornementation somptueuse de la nouvelle église. En outre, les passages concernant aussi bien les cycles picturaux que le faste déployé dans l'atrium entre les deux basiliques se rattachent aussi à cette notion de *cultus* liée à celle de *decor*. Mais la beauté des édifices pauliniens et le soin apporté à leur décoration, étroitement subordonnés à un projet de conversion spirituelle,³¹ apparaîtront, au fil du texte, comme une allégorie de la beauté de l'âme habitée par Dieu.

D'autre part, le lecteur doit mettre en rapport l'expression *nata recens opera haec* avec les verbes *adnascitur* (v. 1) et *crescunt* (v. 2), puisque ces trois termes introduisent dans le poème un réseau lexical de la croissance organique, à l'intérieur duquel deux mots se rapportent à l'idée de naissance. Un des deux, *adnascitur* contient l'idée d'excroissance, applicable aussi bien au règne végétal qu'au règne animal.³² Il est alors difficile de ne pas rapprocher le début du *carmen* 28 des termes qui présentent le lieu baptismal de la nouvelle basilique de Félix, aux v. 180-182: *Est etiam interiore situ maioris in aulae / insita cella procul quasi filia culminis*

²⁶ On trouve le terme *splendor* au v. 387 du *carmen* 27 pour désigner l'éclat de l'ancienne basilique, une fois accomplis les travaux de rénovation commandités par Paulin. Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 259-260.

²⁷ Cf. commentaire de Ambr. *Hymn.* 2, 1: *Splendor paternae gloriae* (voir Ambroise, *Hymnes*, p. 188).

²⁸ Quint., *Inst.* 2, 10, 11 emploie le terme *cultus* à propos des ornements du style qui permettent de rendre les discours plus plaisants à la foule.

²⁹ Au contraire, au v. 54 de ce même poème, Paulin affirme que la décoration du deuxième atrium est plus modeste (*cultu minor*). Voir p. 406 de ce chapitre.

³⁰ Cf. v. 382-394 du *carmen* 27. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 259-260.

³¹ L'on retrouvera le verbe *colere* dans la longue oraison qui clôt le poème par un véritable appel à l'édification de l'âme:

*Quonam igitur nunc ista modo mihi fabrica formam
praebebit, qua me colere aedificare nouare*

sensibus et Christo metandum ponere possim? (v. 279-281).

³² Le *ThLL*, t. I, col. 1347, l. 81-84 et col. 1348, col. 1-8 atteste ce sens. Parmi les exemples donnés, on peut citer PLiN. nat. 16, 249: *quicquid adnascatur illis (quercubus sacris), e caelo missum putant*.

eius... Le participe *insita*, en effet, se réfère lui aussi à la métaphore organique, déjà présente au seuil du poème. Sans vouloir trancher sur la nature de ce «bien nouveau» résultant d'«un vœu inhabituel», l'on peut avancer qu'il est étroitement lié à la croissance d'un complexe monumental que Paulin conçoit comme une réalité vivante.

C'est donc par le biais de son œuvre de bâtisseur qu'il entend accomplir son *insolito uoto*, sur lequel on doit revenir. Or, on ne peut appréhender cette expression sans rappeler les liens qui unissent notre auteur et son saint patron. À cet égard, le *carmen* 21, *Natalicium* de l'année 407, présente remarquablement l'attachement physique et spirituel de Paulin pour Félix, son «ancrage de vie», d'après la très belle formule du *carmen* 13.³³ C'est l'ensemble de son existence, depuis sa jeunesse,³⁴ que Paulin voue à Félix.³⁵ La formulation du *uotum*, liant Paulin à Félix, a été longtemps mise en rapport avec l'imitation chrétienne de la coutume païenne de la *depositio barbae*, décrite dans le *carmen* 21: «C'est aussi alors que, (dans mon jeune âge), j'ai rasé les prémices de ma première barbe, devant ton tombeau, comme si c'était toi qui la taillais.»³⁶ Cependant, ce *uotum*

³³ En effet, dans le *carmen* 13, v. 35-36, Paulin exprime toute sa joie et tout son espoir en Félix, dont le sanctuaire sera désormais sa patrie: *Hoc bene subductam religavi litore classem, / in te compositae mihi fixa sit anchora uitae*. Traduction: «À ce rivage j'ai heureusement conduit, puis amarré mon navire, qu'en toi soit fixée l'ancre de ma vie que tu composes.»

³⁴ Les v. 368-373 du *carmen* 21, récit de la première visite du jeune consul gallo-romain au sanctuaire nolan, ont déjà été cités p. 253 de cette étude.

³⁵ Le récit de cette existence marquée par la bienheureuse intercession de Félix se poursuit jusqu'au v. 427 de ce poème. On peut citer, parce qu'ils sont emblématiques de tout le passage, les v. 411-413:

... *Mihi res et defensio rerum
unus erat Felix placato numine Christi
semper et auertens aduersa et prospera praestans.*

Traduction: «Pour moi, Félix était mon bien et la défense de mes biens, à lui seul, par la sainte volonté du Christ,

toujours il éloignait l'adversité, comme il me procurait le bonheur.»

³⁶ Cf. *carm.* 21, v. 377-378:

*Tunc etiam primae (puerus) libamina barbae
ante tuum solium quasi te carpente totondi;*

P. Fabre, 1949, p.15, choisit de ne pas traduire *puerus*, qui est une adjonction proposée par W. von Hartel, mais lui paraît difficile à admettre. Il est, selon lui, incontestable qu'il manque quelque chose à ce vers, mais les conjectures proposées: *ut mos est* (Muratori), *iuuenis* (Zechmeister) ne sauraient restituer le texte initial. Quant à D. Trout, 1999, p. 283, il juge que celle de Zechmeister est la mieux adaptée au contexte. La démarche, adoptée par P. Fabre, après d'autres biographies, qui consiste à identifier la *depositio barbae* de Paulin avec la consécration de ses «vœux» et de son «cœur» à Félix, telle qu'elle est évoquée dans les v. 7-9 du *carmen* 13:

*Tria tempore longo
lustra cucurrerunt, ex quo sollemnibus istis
coram uota tibi, coram mea corda dicaui.*

doit être également lié au vœu formulé par Paulin de venir vivre pour toujours auprès du tombeau de Félix,³⁷ et mis en rapport avec les premiers travaux effectués par le jeune gouverneur de Campanie, à l'instigation du saint,³⁸ sorte de préfiguration du dessein architectural grandiose mis en œuvre à partir de l'année 400.

En effet Paulin, définitivement installé à Nole, manifeste sa dévotion profonde à Félix par le cycle annuel des *Natalicia*, chaque prière en appelant une nouvelle, mais il explicitera aussi sa foi à travers la croissance du projet monumental conçu pour la maison du saint, devenue la sienne. *Insolito uoto* renvoie sans doute à ces deux formes de monuments spirituels que sont pour Paulin le *Natalicium* de l'année 404 et le sanctuaire félicien, qui fut vraisemblablement le lieu d'une réalisation architecturale et spirituelle, remarquable et «inhabituelle» ce jour-là, telle qu'elle renouvelle le contenu du poème lui-même.

PREMIÈRE APPROCHE DU COMPLEXE FÉLICIEEN: L'ATRIUM, L'UNITÉ DES BÂTIMENTS
(v. 7-14)

Les v. 7-14 constituent une première séquence descriptive au cours de laquelle Paulin, par une juxtaposition de plans, fait successivement de l'atrium et des bâtiments du sanctuaire, le point de focalisation de son regard et de celui de l'assistance. Ce passage présente l'intérêt d'amorcer une technique narrative originale, par rapport aux procédés utilisés dans la *lettre* 32 et le *carmen* 27, et de valoriser, d'une manière notable, l'exploitation des ressources de la rhétorique dans l'énoncé d'une réalité monumentale complexe. Sa structure d'ensemble repose sur l'alternance de *istic* (v. 7) et *illic* (v. 10), et le rôle de ces deux adverbes est d'autant plus important que les descriptions monumentales du *carmen* 28 ne reposent pas, comme dans le *carmen* 27, sur une série de déplacements fictifs,³⁹ mais semblent prendre appui sur un point fixe et central d'où Paulin

est aujourd'hui repoussée par D. Trout dans l'ouvrage cité ci-dessus, p. 286. Ce dernier pense en effet que, dans ces vers, Paulin fait simplement allusion à la dernière fois qu'il a participé à la célébration du *dies natalis* de Félix, avant son retour en Aquitaine. Et il rappelle que Paulin lui-même parle fréquemment de la composition de ses *Natalicia* comme de l'accomplissement chaque année renouvelé de son vœu à Félix (cf. *carm.* 18, v. 1-3 et *carm.* 20, v. 13-16).

³⁷ C'est ce vœu qui explique que, lors de son ordination à la prêtrise à Barcelone, il exige de ne pas être attaché au clergé local. Cf. *epist.* 1, §10, W. von Hartel, p. 9, l. 14-17.

³⁸ Sur ces premières réalisations par lesquelles Félix jette «les fondations du domicile futur» de son serviteur, voir *carm.* 21, v. 379-381 (texte latin donné et traduit Deuxième partie, chapitre I, p. 274-275). Il s'agit de la construction d'une route menant au sanctuaire, ainsi que de celle d'un abri pour les démunis.

³⁹ Aux v. 168-169, on verra que les deux seuls verbes de mouvement présents dans le

peut évoquer l'ensemble du sanctuaire. L'on ne retrouve pas non plus cette extrême mobilité du regard⁴⁰ découvrant le sanctuaire qui caractérisait le poème de l'année précédente.⁴¹

Les v. 7-9, introduits par le premier adverbe présentatif, semblent se référer à l'atrium situé entre les deux basiliques, comme le laisse penser le vocabulaire utilisé par Paulin, et tout d'abord l'expression *porticibus... circumdata longis uestibula*, sujet des verbes *reserantur* et *pandunt*. Le terme *uestibulum* est employé en effet à plusieurs reprises par notre auteur pour désigner cette partie du complexe félicien,⁴² même si, dans la maison romaine, *atrium* et *uestibulum* recouvrent des réalités différentes. Par là, Paulin témoigne d'une extension de signification de ce mot, au sujet duquel Aulu-Gelle parlait déjà de confusions fréquentes au II^e siècle.⁴³ *Vestibulum*, dans l'architecture domestique, désigne en effet une sorte de sas entre l'espace public de la rue et l'espace privé auquel donne accès la porte de la demeure,⁴⁴ tandis qu'*atrium* désigne originellement «une pièce centrale de la maison italique munie d'un toit à quatre combles percé d'une ouverture carrée».⁴⁵ Cette pièce perdit peu à peu sa fonction de pièce de réception pour devenir une pièce d'entrée, mais elle correspond à l'origine à une réalité bien

poème, *spatiemur* et *feramur*, ont vraisemblablement une signification spirituelle, compte tenu de leur contexte (cf. plus haut, p. 419).

⁴⁰ Le champ lexical qui lui est afférent est représenté dans le *carmen* 28, mais c'est un regard plus statique, bien différent de celui qui prédomine dans le *carmen* 27.

⁴¹ Nombreuses sont les expressions qui lient regard et mouvement dans le *carmen* 27: *conspice sursum* (v. 395), *aspice nunc aliud latus* (v. 480), *tempus in hanc transire oculis peragrantibus aedem* (v. 483), et surtout les v. 511-513 dans lesquels Paulin invite Nicétas à pencher sa tête en arrière pour contempler les fresques. Voir Deuxième partie, chapitre I.

⁴² Voir page suivante.

⁴³ Cf. GELL., 16, 5, 1-2: *Pleraque sunt uocabula quibus uulgo utimur, neque tamen liquido scimus quid ea proprie atque uere significant; sed incomptam et uulgariam traditionem rei non exploratae secuti, uidemur magis dicere quod uolumus, quam dicimus; sicuti est «uestibulum», uerbum in sermonibus celebre atque obuium, non omnibus tamen qui illo facile utuntur satis spectatum. Animaduerti enim quosdam hautquaquam indoctos uiros opinari «uestibulum» esse partem domus primorem, quam uulgo «atrium» uocat.*

⁴⁴ Pour la définition exacte de *uestibulum*, voir GELL., 16, 5, 3: *C. Aelius Gallius in libro «De significatione Verborum Quae ad ius Ciuile pertinent» secundo «uestibulum» esse dicit non in ipsis aedibus neque partem aedium, sed locum ante ianuam domus uacuum, per quem a uia aditus accessusque ad aedis est, cum dextra sinistraque ianuam tecta saepiunt uiae iuncta atque ipsa ianua procul a uia est, area uacanti intersita. et 16, 5, 8-10: Qui domos igitur amplas antiquitus faciebant, locum ante ianuam uacuum relinquebant, qui inter fores domus et uiam medius esset. In eo loco, qui dominum eius domus salutatum uenerant, priusquam admitterentur, consistebant et neque in uia stabant, neque intra aedis erant. Ab illa ergo grandis loci consistitione et quasi quadam stabulatione «uestibula» appellata sunt spatia, sicuti diximus, grandia ante fores aedium relicta, in quibus starent qui uenissent, priusquam in domum intrmitterentur.*

Pour la traduction de ce texte, on peut se référer à Aulu Gelle. *Les Nuits Attiques. Tome IV, Livres XVI-XX*. Texte établi et traduit par Y. Julien. Collection des Universités de France, Paris, Les Belles Lettres, 1998.

⁴⁵ Cf. Glossaire de *Naissance des arts chrétiens. Atlas des monuments paléochrétiens de la France*, Ministère de la Culture / Imprimerie nationale éditions, Paris, 1991.

différente de celle désignée par *uestibulum*. Cependant, il faut aussi rappeler la signification des termes *atrium* et *uestibulum* dans l'architecture chrétienne. D'après le glossaire de *Naissance des Arts chrétiens*, on appelle atrium «une cour bordée de portiques, au moins sur trois côtés, placée en général devant la façade antérieure d'une église ou plus rarement derrière le chevet», tandis qu'on désigne par le terme de uestibule la «salle d'entrée d'une maison; l'avant-nef d'une église, par laquelle on passe pour entrer dans celle-ci». Paulin, en désignant l'atrium par le terme de *uestibulum*, en fait en quelque sorte l'entrée du complexe félicien, un espace à l'extérieur des églises, mais à l'intérieur d'un ensemble conçu comme une seule et même demeure.⁴⁶

La forme *uestibula* (v. 8) peut être considérée comme un pluriel poétique renvoyant à l'atrium mentionné ci-dessus, à moins que Paulin ne désigne aussi, dans la même expression, l'autre cour, également entourée de portiques, dont il sera question un peu plus loin, aux v. 53-59.⁴⁷ On trouvait déjà *uestibulum* aux v. 365-366 du *carmen* 27: *ast ubi consaeptum quadrato tegmine circa / uestibulum medio reseratur in aethera campo*.⁴⁸ Ce court passage entretient des rapports lexicaux et sémantiques évidents avec les v. 7-8 du *carmen* 28. Le participe *circumdata*⁴⁹ (*carm.* 28) évoque comme *consaeptum*⁵⁰ (*carm.* 27) l'idée de clôture, et les deux formes font surgir aux yeux du lecteur un espace intérieur entouré par une réalité, formulée de deux manières différentes: *porticibus... longis* (*carm.* 28) et *quadrato tegmine circa* (*carm.* 27), mais qui renvoie vraisemblablement dans les deux cas à la fermeture de l'atrium sur chacun de ses côtés. Dans le poème de 403, Paulin fait porter l'attention sur l'ensemble des toits qui forment les côtés de l'atrium, tandis que, dans celui de 404, il évoque les portiques qui le ferment.⁵¹

⁴⁶ Paulin emploie indifféremment le mot *atrium* ou le mot *uestibulum* pour désigner la ou les cour(s) du complexe félicien. Cependant, alors que *atrium* peut avoir un sens beaucoup plus large et renvoyer à différents bâtiments, Paulin n'emploie le terme *uestibulum* qu'à propos des deux cours du sanctuaire (cf. Index des termes techniques). Dans la *lettre* 13, § 13, à propos de Saint-Pierre de Rome, on peut toutefois réfléchir à une éventuelle différence de sens entre *uestibulum* et *atrium*.

⁴⁷ Là encore Paulin emploie le terme *uestibulum*. Voir plus bas, p. 406.

⁴⁸ Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 249.

⁴⁹ D'après Ginouvès, t. 3, p. 16, *circumdatus* est un des termes utilisés en latin pour exprimer qu'un élément spatial est «accôté», «flanqué», c'est à dire en contact avec un autre par un de ses petits côtés.

⁵⁰ Cf. *carm.* 27, v. 365 et note 41.

⁵¹ À notre avis, il sera à nouveau question de ces portiques au v. 16, et plus particulièrement de l'un d'entre eux, qui comportait trois petites chapelles couvertes de fresques et fermées par des chancels (voir plus loin, p. 371 sqq. de ce chapitre). Les v. 45-52, quant à eux, présenteront les portiques comme un espace supplémentaire offert aux pèlerins en des termes qui rappellent l'idée d'espace clos contenue dans les participes *consaeptum* et *circumdata* cités plus haut, comme le montrent les v. 44-45: *sed circumiectis in porticibus spatiani / copia larga subest (...)*.

Les v. 365-366 du *carmen* 27 et les v. 7-8 du *carmen* 28 ont également en commun cette notion d'ouverture sur le ciel qui fait de l'atrium entre les deux églises un lieu à la fois ouvert et fermé. On retrouve en effet le verbe *resero* dans les deux passages,⁵² mais le v. 8 est difficile à comprendre et à traduire. S'opposant à W. von Hartel qui choisit la leçon *aperto* donnée par les manuscrits *A* et *D*, R. C. Goldschmidt lui préfère la leçon *aperto* qui se trouve dans tous les autres manuscrits, en avançant en outre des arguments très convaincants liés à la signification du texte.⁵³ D'après R. C. Goldschmidt, dont nous adoptons le choix, la position de W. von Hartel, bien que possible, ne semble pas plausible ici: il ne voit pas quelle raison Paulin pourrait avoir de mentionner un *opertum* qui peut être interprété comme «un endroit, secret, caché», une sorte d' *adytum* ou une partie invisible de l'atrium, couverte par les toits, alors que *apertum* («une partie ouverte») offre un sens tout à fait satisfaisant d'après le contexte.⁵⁴ De fait, la partie découverte de l'atrium est évoquée à plusieurs reprises dans la suite du *carmen* 28,⁵⁵ comme elle l'était déjà dans les v. 365-366 du *carmen* 27, et ici la juxtaposition de *incluso* et *aperto* crée un oxymore qui rend admirablement sa double nature d'espace à la fois ouvert et fermé par les toits. L'on peut même lire, à travers l'union de ces termes, une métaphore courante dans la poésie latine de l'Antiquité tardive, celle de la joaillerie, puisque le verbe *includo* appartient à son champ lexical.⁵⁶ Ainsi, par l'intermédiaire de cette cour à la fois fermée et ouverte par les toits, le ciel y est en quelque sorte serti, et cette tournure poétique complexe est mise au service de cette résolution de l'antithèse architecturale entre la fermeture et l'ouverture du sanctuaire, qui est au cœur du projet monumental de Paulin et que l'on a déjà rencontrée dans la *lettre* 32 et le *carmen* 27.⁵⁷

Mais le discours paulinien se fait aussi éloge de la beauté du lieu, avec son firmament enchâssé dans la toiture, même si l'aspect esthétique est présenté

⁵² Dans les v. 483-485 du *carmen* 27, le participe *reserata* semble désigner l'ouverture d'un des côtés de l'atrium sur l'espace de la cour intérieure. Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 302-303 pour le texte et la traduction de ce passage et p. 309 sqq. pour le commentaire.

⁵³ Dans sa description des manuscrits de l'œuvre de Paulin, R. C. Goldschmidt, 1940, p. 21 sqq., indique le statut privilégié accordé par W. von Hartel, *CSEL* XXX, p. XXV, aux manuscrits *A* et *D* dérivés du même modèle et apparemment bien conservés.

⁵⁴ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 164.

⁵⁵ Cf. les expressions: *interior* ... *area* (v. 28), *in exposito* (v. 31) et *medio spatiosa pauilo* (v. 40).

⁵⁶ Voir en particulier les réflexions de M. Roberts, 1989, *The Jeweled Style: Poetry and Poetics in Late Antiquity*, p. 53-54, sur la métaphore des bijoux appliquée aux ornements de la rhétorique.

⁵⁷ Cf. Première partie, chapitre II, p. 178 et Deuxième partie, chapitre I, p. 313.

comme indissociable de l'aspect utilitaire. En effet, la construction symétrique du v. 9 (*et simul astra oculis, ingressibus atria pandunt*) tend à les associer, puisque sa première partie est une évocation du spectacle des étoiles que les pèlerins pourront admirer, tandis que sa deuxième partie rappelle que l'atrium est un lieu de passage et de jonction essentiel dans le complexe. Cet aspect sera développé un peu plus loin.⁵⁸ Cependant, au v. 9, il ne semble pas que le terme *atria* renvoie exclusivement à l'un des deux ou aux deux atriums du complexe félicien. Il désigne, plus vraisemblablement, les deux églises ou bien l'ensemble des monuments du complexe félicien⁵⁹ dans lesquels les fidèles peuvent circuler à partir de cette cour ou de ces cours d'entrée.

Après l'atrium, véritable «cour d'entrée» monumentale du sanctuaire, Paulin introduit au v. 10 par l'adverbe *illic* une présentation générale des bâtiments.⁶⁰ Celle-ci, tout en rappelant l'unification générale de l'ensemble, repose encore sur la juxtaposition des contraires: l'épars et le convergent, la ressemblance et la variété, auxquels, comme dans le cas de l'atrium, notre auteur donne une résolution architecturale.

Les v. 10-12 réintroduisent le thème de l'unité des bâtiments (*sociantur, coeunte, consertis, iungunt*), exploité de diverses manières par Paulin dans ses descriptions monumentales. Ici, ce sont les matériaux liant les *aulae*⁶¹ qui sont valorisés. Le champ lexical du bâti est en effet représenté par les termes *moenibus* et *tignis* qui renvoient aux structures de pierre, pour les bâtiments, et de bois, pour les toits, et par les formes verbales qui évoquent leur mise en place et leur assemblage: *adiunctis* et *consertis*. La fonction unificatrice de l'assemblage de poutres sera à nouveau évoquée au v. 57, à propos du deuxième atrium, à travers l'expression *per contextarum coeuntia tigna domorum*,⁶² et elle était déjà présente au v. 400 du *carmen* 27, avec l'expression *quasi contignata sacris cenacula tectis*.⁶³ L'emploi des expressions *consertis tignis* et *fastigia*, dans ce passage, laisse ainsi entrevoir un aspect beaucoup plus matériel de l'union des bâtiments. En effet, *fastigium*⁶⁴ et *tigna*⁶⁵ sont deux termes techniques appartenant au vocabulaire de la couverture

⁵⁸ Cf. v. 37-40. Voir plus loin, p. 382-383.

⁵⁹ Nous avons déjà rencontré un exemple de cette utilisation du terme *atria* dans la *lettre* 32, au §15 (voir Première partie, chapitre II, p. 206).

⁶⁰ Même s'il n'y a pas de mouvement à proprement parler, on a tout de même l'impression que l'alternance *hic / illic* renvoie à un déplacement du regard du poète lisant le *Natalicium* de l'atrium et de ses portiques aux églises.

⁶¹ Sur la signification de ce terme ici, voir plus loin, p. 370.

⁶² Cf. plus loin, p. 406.

⁶³ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 273-274.

⁶⁴ D'après Ginouvès, t. II, p. 171, ce terme désigne la faîte, c'est-à-dire «l'arête saillante formée au sommet du toit par l'intersection de deux longs pans opposés».

⁶⁵ D'après Ginouvès, t. II, p. 136, le mot désigne une poutre, mais parfois aussi une solive.

des édifices et leur présence suggère l'existence de tout un système de charpente unissant⁶⁶ entre eux les toits des églises, peut-être par l'intermédiaire des toits des portiques de l'atrium.⁶⁷ En outre, si l'on rappelle la conjecture de Rosweyd concernant le terme *consignata* au paragraphe 10 de la *lettre* 32,⁶⁸ on peut dire que, de même que la trame très serrée de cette missive représentait sur le plan métaphorique un moyen de surmonter l'éloignement géographique des constructions de Nole et de Primuliacum, de même, dans le *carmen* 28, le bâti qui unit les monuments du sanctuaire permet de dépasser l'opposition entre les catégories de l'épars et du convergent exprimée au v. 11 (*diffusoque situ simul et coeunte patentes (aulae)*).

En effet, le terme *situ*, qui renvoie apparemment à l'ensemble de l'espace occupé par les monuments du complexe félicien, se définit d'abord par l'étendue sur laquelle se déploient les différentes constructions, et il suffit de regarder un des plans du site à l'époque de Paulin⁶⁹ pour constater que les deux églises, par la diversité de leur orientation (nord-sud pour la nouvelle église de Félix, est-ouest pour l'ancienne) illustrent à merveille le caractère «dispersé» de l'ensemble. À ceci, il est peut-être possible de rajouter les éléments architecturaux originaux introduits par Paulin, tels que l'abside triconque et les quatre chapelles latérales situées sur les longs côtés de la nouvelle église. Mais cette étendue est aussi placée sous le signe de la convergence. En effet, le participe *coeunte* évoque le caractère unificateur d'un espace au sein duquel l'atrium entre les deux églises offre un accès à tous les bâtiments et «centralise» les entrées et les sorties des pèlerins,⁷⁰ et, à l'intérieur de cet ensemble, l'axe déterminé par le tombeau du saint et l'abside trichore est lui aussi un facteur de liaison. Or l'union de l'épars et du convergent, à travers les *aulae* de Félix, trouve, dans les v. 12-15, un reflet dans celle de la ressemblance et de la variété qui caractérisent les édifices.

L'expression *aemula ... fastigia* (v. 12) sert de liaison, dans le discours poétique, entre la présentation des édifices et celle de leur décoration, simplement reliée à ce qui précède par un *et*. La notion d'émulation, appliquée ici aux demeures du saint, semble concerner à la fois le projet architectural et le projet décoratif voulu par Paulin. Tout se passe comme si le commanditaire, dans la ferveur de

⁶⁶ Cette notion d'assemblage des édifices entre eux apparaît dans le participe *consertis* qui évoque l'union étroite de différentes parties d'un objet entre elles, qu'il s'agisse, par exemple, des mailles d'une cuirasse ou des pierres d'un collier.

⁶⁷ Au moins un des portiques de l'atrium pourrait avoir cette fonction de lier entre eux des édifices «séparés par leur toit en un accès», dans les v. 480-482 du *carmen* 27 (voir Deuxième partie, chapitre I, p. 306-308).

⁶⁸ Cf. Première partie, chapitre I, p. 99.

⁶⁹ Cf. T. Lehmann, 2004, Tafel 20, Abb. 27, que nous reproduisons dans notre Annexe I, fig. 4.

⁷⁰ Cf. *car.* 28, v. 37-40. Voir p. 382-383 de ce chapitre.

son esprit de bâtisseur pour Dieu, voulait que les édifices «rivalisassent» sur ces deux aspects fondamentaux.⁷¹ Mais c'est l'ornementation des bâtiments, déjà évoquée aux v. 5-7⁷² qui cristallise, pour un temps, ses propos. Les éléments décoratifs énumérés au v. 14 constituent une accumulation dont la finalité est de montrer la splendeur et la richesse du complexe félicien, et ils sont encadrés par les v. 13 et 15 qui les placent sous le signe des catégories esthétiques bien connues de *decor* et de *uarietas*:

*et paribus uarie speciosae cultibus extant (aulae)
marmore pictura laquearibus atque columnis,
inter quae et modicis uariatur gratia cellis (...)*

Une fois de plus, ces vers reposent sur l'opposition aisément repérable des notions d'unité (*paribus ... cultibus*) et de variété (*uarie / uariatur*), qui est d'ailleurs renforcée par l'oxymoron du v. 13 (*paribus uarie*). Cette antithèse trouve ici sa résolution dans l'image de la beauté des bâtiments qui repose sur la diversité dans l'utilisation des mêmes matériaux. À cet égard, le v. 14, parce qu'il évoque inmanquablement la décoration des deux églises et, plus particulièrement la description de l'intérieur de l'ancienne basilique,⁷³ pourrait nous pousser à penser que *aulae* désigne ici exclusivement les sanctuaires jumeaux. Et, de fait, les colonnes et la décoration picturale seront à nouveau évoquées dans ce poème, lors de la présentation conjointe de l'intérieur des saints bâtiments, aux v. 199-213.⁷⁴ Cependant, le marbre est également présent à travers les colonnes et les fontaines de l'atrium, présentées un peu plus loin,⁷⁵ et la décoration picturale à travers un portique pourvu de chapelles couvertes de fresques vétéro-testamentaires.⁷⁶ Le lecteur peut donc penser que le terme *aulae*, sujet des v. 10-14, englobe au moins l'atrium entre les deux basiliques. Cette hypothèse trouve un autre fondement dans la longue description (v. 28-52) consacrée, selon nous, à son ornementation luxueuse et à son caractère utilitaire.⁷⁷

⁷¹ On retrouve cette notion d'*aemulatio* appliquée aux deux églises de Félix aux v. 204-206 de ce même poème:

*Namque his et duplex spectandi gratia fulget,
qua renouata nouis aequali lumine certant
culmina culminibus (...)*

Cf. plus bas p. 446-447.

⁷² Cf. l'expression *opera haec ... pari splendentia cultu*.

⁷³ Cf. *carm.* 27 v. 382-394. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 259-260.

⁷⁴ Voir p. 446-447 de ce chapitre.

⁷⁵ Cf. v. 30 pour les colonnes, v. 34-35 et 43 pour les fontaines. Voir plus haut, p. 382-383.

⁷⁶ Paulin nous l'apprend dans les v. 20-27. Cf. p. 357-358 de ce chapitre.

⁷⁷ Cf. p. 382-383 de ce chapitre.

Cette esthétique de la variété, fondement de l'unité, sur laquelle repose le contenu de ces v. 10-15, sera illustrée dans la suite du poème aussi bien par la diversité de la façon des bassins, unis par la «même veine de marbre» et «la même onde»⁷⁸ que par les peintures des églises, différentes par leurs sujets, mais unies dans une seule et même beauté.⁷⁹ Et l'on verra comment Paulin convertit cette catégorie esthétique de la *uarietas*⁸⁰ à son dessein spirituel.⁸¹ Cependant, en ce début du *carmen* 28, cette notion, unie à celle de *gratia* au v. 15, paraît être surtout un des «prismes» à travers lesquels notre auteur choisit de présenter le caractère somptueux du complexe félicien. La variété dans la beauté, en effet, renvoie aussi à l'habileté des décorateurs qui n'ont négligé aucune des parties du complexe (*modicis uariatur gratia cellis*), de la même manière qu'un orateur ne doit traiter à la légère aucune des parties de son discours. Et, ainsi, le *inter quae*⁸² du v. 15 permet la transition vers une nouvelle séquence descriptive.

LE PORTIQUE AUX FRESQUES (v. 15-27)

Ce passage, amorcé au v. 15, offre un exemple largement développé de cette attention accordée à la beauté des détails, comme à celle de l'ensemble. L'expression *modicis cellis* renvoie de façon évidente à des espaces réduits, mais elle n'est pas facile à traduire, puisque *cella* renvoie à des réalités diverses dans les descriptions monumentales de notre auteur,⁸³ et, en dehors du v. 15, on le rencontre à deux reprises dans le *carmen* 28: au v. 56⁸⁴ et au v. 181.⁸⁵ Ici, il semble difficile, dans un premier temps, de donner une traduction autre que neutre de ce terme. Cependant, les v. 16-27 permettent de se faire une idée de la nature de certaines de ces *cellae*. En effet, le relatif de liaison *quas*, au début du v. 16, n'autorise pas à identifier l'adjectif démonstratif sous-entendu *eas* avec l'ensemble des *modicis cellis* du v. 15. De fait, le discours de Paulin, à

⁷⁸ Cf. p. 382-383 de ce chapitre.

⁷⁹ Cf. p. 446-447 de ce chapitre.

⁸⁰ Celle-ci peut se rapporter non seulement au discours, mais aussi aux œuvres d'art. Cependant, H. Junod-Ammerbauer, 1978, «Les constructions de Nole et l'esthétique de saint Paulin», p. 50, indique que parmi d'autres notions «constituant des catégories esthétiques universelles», la *uarietas* ne semble pas être applicable «sans aucune distinction à tous les domaines de l'art».

⁸¹ Voir p. 389-398 de ce chapitre.

⁸² Le pronom neutre *quae* renvoie clairement aux éléments énumérés au v. 14, même si c'est un seul d'entre eux, *pictura* qui appuiera les dires de Paulin.

⁸³ Voir l'index des termes techniques, pour l'ensemble des occurrences du terme *cella*.

⁸⁴ Cf. p. 406 de ce chapitre.

⁸⁵ Cf. p. 429 de ce chapitre.

partir du v. 16, tend à cerner une réalité bien précise. De prime abord, on peut suggérer que la répétition du terme *porticus* dans deux vers successifs est due au fait que plusieurs portiques étaient pourvus de *cellae*. L'abondance de détails fournie par Paulin serait alors liée à la nécessité d'indiquer à l'assistance où elle devait porter son regard.

Parmi les *cellae* situées dans les portiques (*in porticibus... adpositas*), ce sont celles qui se trouvent dans le portique identifié par la relative des v. 16-17 qui attirent l'attention de Paulin: *quas in porticibus, qua longius una coactum / porticus in spatium tractu pertenditur uno*. Or la configuration interne de ce portique doit être mise en parallèle avec celui qui était décrit dans le *carmen* 27:

*Aspice nunc aliud latus: ut sit porticus una,
et paries mediis spatium bipatente columnis
culmine discretas aditu sibi copulat aulas.*⁸⁶

Avant de comparer les fonctions respectives de ces deux portiques, il convient d'examiner les termes techniques qui montrent que l'on a affaire ici à deux réalités architecturales différentes. Leur point commun est que tous deux sont qualifiés de *una*. On a déjà vu que l'emploi de cet adjectif cardinal indique sans doute⁸⁷ qu'il s'agit de portiques sans étages par opposition à ceux dont le toit a été redoublé pour l'installation de *cellae*.⁸⁸ Mais le portique du *carmen* 27 a deux nefs,⁸⁹ tandis que celui du *carmen* 28 n'en a qu'une.⁹⁰ C'est bien ce que laissent penser les expressions *uno tractu*,⁹¹ que l'on peut opposer à *spatium bipatente* et *coactum in spatium*,⁹² qui évoque un espace plus restreint. D'autre part, les v. 18-21 nous apprennent que le portique du *carmen* 28 comprend trois *cellae* qui

⁸⁶ Cf. v. 480-482. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 302-303.

⁸⁷ Il s'agirait ici d'un sens original donné par Paulin à l'adjectif *unus*, qui apparaît dans les textes de notre *corpus*. Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 306.

⁸⁸ Cf. *carm.* 27, v. 395. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 273-274.

⁸⁹ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 306-307.

⁹⁰ Ginouvès, t. III, p. 76, indique que «si le portique comprend seulement le mur de fond, avec ses retours latéraux, et la colonnade antérieure, il est dit à une (seule) nef». Le terme latin utilisé pour désigner cette réalité est *porticus simplex* (réf. Vitruve, VI, 11, 1 et 3). «Mais la présence d'une colonnade axiale, liée essentiellement à l'élargissement du bâtiment, crée le portique à deux nefs». Le terme latin est alors *porticus duplex* (voir Ginouvès, t. III, p. 76).

⁹¹ Le terme *tractu*, qui contient l'idée d'étirement, d'allongement et peut s'appliquer au tracé d'un mur, sera employé par Paulin aux v. 384-385 du *carmen* 21 pour évoquer l'étendue sur laquelle s'élève l'hospice, en partie destiné aux indigents, dont Félix lui a inspiré la création: *adituumque tuis longo consurgere tractu / culminibus tegimen (...)*. Traduction: «(tu m'ordonnais) ... que s'élevât sur un long tracé contigu à ta maison, un abri... »

⁹² On retrouve le participe *coactus* dans l'expression des v. 42-43: *coacto marmore* où il renvoie au peu de place laissé par les fontaines de marbre dans un espace limité.

s'ouvriraient vraisemblablement dans le mur de fond du portique⁹³ et il faut tenter de comprendre les précisions que Paulin donne à leur sujet à travers les expressions *tria comminus ora* et *trina ostia*.

On retrouve ici l'union de réalités antithétiques, puisque le substantif *ora* qui désigne des ouvertures est associé à la notion de fermeture (*recludunt*),⁹⁴ tandis que *ostia* qui signifie «portes», donc protection contre l'extérieur, est lié à celle d'ouverture (*pandunt*). Mais les expressions *tria ora* et *trina ostia* désignent-elles la même réalité, comme le pense R. C. Goldschmidt?⁹⁵ Elles sont différenciées par l'adverbe *comminus* dans le premier cas, et l'expression *cancellis currentibus* dans le second. C'est pourquoi l'on peut supposer que Paulin évoque d'abord les trois baies rapprochées (*comminus*) ouvrant les *cellae*, puis le système de fermeture qui les protège.

Ces *cancellis currentibus* réintroduisent dans le poème de 404 le thème de ces barrières à claire-voie, chancels et transennes, expression privilégiée de cette esthétique de l'antithèse, celle de l'ouvert et du fermé ici, qui marque si fortement le discours poétique et la pensée architecturale de Paulin.⁹⁶ La notion de claire-voie réapparaîtra avec l'évocation de la couverture du canthare au v. 32 du *carmen* 28,⁹⁷ et au v. 46 où les chancels situés dans les entrecolonnements des portiques de l'atrium offrent un appui aux pèlerins fatigués.⁹⁸ L'expression *cancellis currentibus* conduit aussi à se poser la question de la place de ces «barrières». Le participe laisse penser qu'elles se trouvaient dans l'ouverture des portes des *cellae*, et elles permettraient sans doute aux visiteurs de contempler leur intérieur sans y pénétrer.⁹⁹

Ce portique, à la fois entité autonome et partie intégrante du complexe félicien, peut être, si l'on interprète comme nous le faisons *tria... ora* et *trina... ostia*, rapproché de ceux qui correspondent aux façades respectives des deux basiliques du saint, ouvertes chacune par un système de trois portes en forme d'arc et vraisemblablement pourvues d'une transenne dans leur entrecolonnement.¹⁰⁰

⁹³ Ginouvès (t. III, p. 80) indique que le mur du fond d'un portique pouvait s'ouvrir sur des pièces annexes.

⁹⁴ Rappelons que le verbe *recludere* est lié à la notion de fermeture dans la littérature postclassique (voir Blaise, p. 700).

⁹⁵ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 169.

⁹⁶ Sur la signification allégorique des chancels et transennes, véritable mise en abyme du complexe félicien et du projet paulinien, voir Première partie, chapitre II, p. 177-178.

⁹⁷ Cf. p. 382-383 de ce chapitre.

⁹⁸ Cf. p. 382-383 de ce chapitre.

⁹⁹ Sur la résolution architecturale de l'antithèse ouverture / fermeture, principe organisateur du complexe félicien dans son ensemble, voir Deuxième partie, chapitre I, p. 312-313.

¹⁰⁰ On en a la preuve archéologique pour la première église de Félix et l'on peut supposer qu'il en était de même pour la nouvelle. Cf. Première partie, chapitre II, p. 175.

Par ailleurs, Paulin semble accorder une importance toute particulière à ce portique, puisqu'il l'intègre manifestement à la symbolique du nombre trinitaire, omniprésente dans ses descriptions monumentales,¹⁰¹ à travers la réapparition du nombre trois dans les expressions *tria... ora* (v. 18), *trina... ostia* (v. 19), *mediam (cellam)* au v. 20 et *geminas, quae sunt dextra laeuaque patentes* au v. 22 et les personnages bibliques représentés, eux aussi au nombre de trois. Quant à la description de ses ouvertures (v. 18-19), probable témoignage de la volonté unificatrice à l'œuvre dans le complexe félicien, elle offre aussi au poète une transition cohérente vers le discours sur les peintures qui ornent les *cellae* et que l'on pouvait probablement voir de leur seuil.

L'importance de cet ensemble est corroborée par la présence des peintures vétéro-testamentaires qui ornent les murs de deux des *cellae*. Comme dans le *carmen* 27, l'iconographie est présentée comme un instrument d'édification du fidèle, à travers l'expression *pictura fidelis*,¹⁰² et cette brève évocation de scènes picturales (v. 20-28) qui trouvent leur justification dans la longue réflexion sur le pouvoir pédagogique et spirituel des images du *Natalicium* de l'année précédente¹⁰³ annonce aussi la signification allégorique des cycles picturaux des basiliques de Félix, développée dans les v. 170-179,¹⁰⁴ puis les v. 211-220 du *carmen* 28.¹⁰⁵ Par ailleurs, comme des représentations picturales de martyrs ont été placées sur les murs de la *cella* qui se trouve au milieu du portique, ces vers, à l'instar des premiers paragraphes de la *lettre* 32, posent le problème de la légitimité des représentations néo-testamentaires liées à la vie des chrétiens: à celles des moines Martin et Paulin répondent maintenant celles des héros de la foi.

¹⁰¹ Le nombre trois apparaît du nombre des ouvertures perçant les façades des basiliques jumelles à la représentation de la mosaïque absidiale de la nouvelle église, en passant par les *tituli* et le nombre de *recessus* de l'abside triconque. Au sujet du nombre des ouvertures des basiliques, voir *epist.* 32, § 13 (cf. Première partie, chapitre II, p. 154-155) et *carm.* 27, v. 455-462 (cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 287-288). Sur la mosaïque de l'église construite par Paulin, voir *epist.* 32, § 10 (cf. Première partie, chapitre II, p. 102). Pour les autres *tituli* de cette lettre traitant de la Trinité, voir g (cf. Première partie, chapitre II, p. 180), l (cf. Première partie, chapitre II, p. 186-187) et o (cf. Première partie, chapitre II, p. 187-188). Sur la signification symbolique du nombre trois et ses mises en œuvre architecturales, voir réflexions de F. W. Deichmann, 1983, *Archeologia cristiana*, évoquées dans la Première partie, chapitre II, p. 181-182.

¹⁰² On peut rapprocher cette expression de *pictura... sancta* employée au v. 582 du *carmen* 27.

¹⁰³ Cf. *carm.* 27, v. 511-595. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 314-355, mais aussi tout le «finale» du poème où, dans un deuxième temps, Paulin invite Nicétas à prendre les représentations picturales comme *materiam orandi* (cf. v. 597).

¹⁰⁴ Cf. p. 415 de ce chapitre.

¹⁰⁵ Cf. p. 446-447 de ce chapitre.

Cependant, ce passage du poème offre aussi une présentation originale des peintures: la tripartition de l'espace du portique se reflète au niveau des images qui font elles-mêmes l'objet d'une triple répartition. Les v. 20-21 évoquent les représentations qui ornent la *cella* médiane en des termes qui ne laissent aucun doute sur la technique utilisée (*martyribus... pictis*) mais ne donnent que des indications générales sur le sujet représenté: des martyrs «qu'une gloire égale a couronnés, quel que soit leur sexe». Qu'il s'agisse d'une simple figuration du martyr lui-même,¹⁰⁶ ou d'une illustration du moment du martyre, le texte paulinien fait surgir un arrière-plan culturel très riche. La littérature offre des témoignages précieux sur l'existence de telles représentations picturales souvent perdues.¹⁰⁷ Les *hymnes* 9 et 11 du *Peristephanon* de Prudence en offrent deux exemples. La structure du premier de ces poèmes repose, en effet, sur la contemplation d'une peinture représentant le martyre de Cassien,¹⁰⁸ tandis que le deuxième contient une *ekphrasis* d'un tableau traitant celui d'Hippolyte.¹⁰⁹ En ce qui concerne les œuvres parvenues jusqu'à nous, on peut évoquer quelques représentations picturales des martyrs hommes et femmes et de leurs supplices, entre autres dans les catacombes,¹¹⁰ et pour ce qui est des mosaïques, les cortèges

¹⁰⁶ Un exemple célèbre est celui de Gorgonius, Petrus, Tiburtius et Marcellinus, les quatre martyrs de la fresque de Marcellin et Pierre placés de part et d'autre de l'Agneau divin et au-dessous du Christ entouré des apôtres Pierre et Paul. Voir A. Grabar, 1966, *Le premier art chrétien*, p. 213, fig. 234, pour une reproduction photographique de cette fresque.

¹⁰⁷ Pour d'autres références tirées de la littérature grecque, voir F. Bisconti, 1992, «Scene di martirio nell'arte delle origini».

¹⁰⁸ Cf. *perist.* 9, v. 9-16.

¹⁰⁹ Cf. *perist.* 11, v. 125-144. Nous renvoyons à la traduction de J.-L. Charlet, 1992, «Les poèmes de Prudence en distiques élégiaques», p. 164. Sur la délimitation de l'*ekphrasis* dans le poème, voir p. 147-148 du même article.

¹¹⁰ En ce qui concerne les représentations de martyrs dans les catacombes, on peut citer la fameuse représentation de la martyre Pétronille accueillant dans l'au-delà la défunte Veneranda dans la catacombe de Domitille. Cette fresque qui se trouve dans la lunette d'un petit *arcosolium* daterait, d'après A. Grabar, 1966, *Le premier art chrétien*, p. 211, de 356 environ. Entrent aussi dans cette catégorie les quatre martyrs représentés au-dessous du Christ et de saint Pierre sur le plafond de la crypte des saints, dans la catacombe des saints Pierre et Marcellin. L'on peut enfin évoquer la fresque représentant Félicité et ses sept fils dans l'oratoire urbain situé près des thermes de Titus à Rome, découverte en 1812, mais qui n'était plus, dès l'époque de De Rossi, connue que par des copies. Voir à ce sujet l'article de P.-A. Février et J. Guyon, 1992, «*Septimus ex numero fratrum*: À propos de sept frères martyrs et de leur mère, quelques réflexions sur Damase et l'iconographie de son temps». Les auteurs insistent sur la difficulté de dater entre autres cette représentation. Pour les représentations de martyres proprement dits, notre principale référence est ici l'article de F. Bisconti cité dans la note 107, p. 78-85. Parmi les représentations citées par l'auteur, on trouve un détail de la fresque (début du V^e siècle) de la *confessio* (petite pièce créée pour le culte des martyrs) se trouvant dans la basilique des Santi Giovanni e Paolo à Rome: une violente scène de martyre présentant trois personnages à genoux, les mains attachées

des martyrs et martyres de San Apollinare Nuovo à Ravenne, ou la représentation du martyr de saint Laurent dans le mausolée de Galla Placidia.

Enfin, en affirmant l'égale dignité des martyrs des deux sexes, Paulin se fait ici l'écho de l'importance et de la reconnaissance du sacrifice des femmes dès le début des persécutions.¹¹¹ Il se place ainsi dans la lignée de ceux qui, tel Damase, dans son épigramme consacrée à sainte Agnès, tel Prudence, dans les *hymnes* 3 et 14 du *Peristephanon* consacrées respectivement aux martyres d'Eulalie et d'Agnès, témoignent de cette vénération pour les figures féminines du christianisme qui ne se limite pas à l'Italie.¹¹² Mais Paulin se contente d'indiquer le type de représentation qui orne la *cella* centrale du portique, sans donner l'identité des *pia nomina*, ni aucun détail sur les scènes représentées. Il est peut-être possible d'établir un lien entre ce «silence» et le caractère encore controversé des images au début du V^e siècle. N'oublions pas que, dans le *carmen* 27, Paulin qualifiait au moyen de l'expression *raro more*, la décision de couvrir de fresques les églises de Félix.¹¹³ Ce refus de parler de manière précise de représentations picturales, qui ne sont même pas tirées des textes sacrés, contrairement à celle du Passage du Jourdain, pourrait bien être un écho de cette réticence à l'égard de sa propre représentation aux côtés de Martin qui est facilement perceptible dans la *lettre* 32. Les représentations des martyrs se trouvent néanmoins valorisées par leur situation dans la *cella* centrale et peut-être par des inscriptions. On peut penser en effet que l'expression *pia nomina signant* évoque un matériel épigraphique, que les noms de martyrs aient été fixés sur les chancels ou inscrits à proximité des représentations picturales.

Les noms illustres des personnages qui ornent les *cellae* situées à gauche et à droite de la précédente, l'une d'entre elles étant réservée aux personnages masculins, l'autre aux figures féminines: «Job éprouvé par ses plaies, Tobit dans

dans le dos; derrière eux, les bourreaux. F. Bisconti s'appuie également sur un fragment de fresque (fin IV^e siècle) représentant peut-être le martyr de sainte Thècle, conservé dans les catacombes homonymes, près de S. Paolo fuori le mura à Rome: une femme somptueusement vêtue en train de prier, tandis qu'un homme la tire violemment par un bras. L'on peut maintenant se référer également à l'article «scene di martirio», p. 278-279 de *Temi di Iconografia paleocristiana*, p. 278-279.

¹¹¹ Voir l'article de D. Mazzoleni, 1992, «Le donne e il martirio», p. 86-91.

¹¹² Parmi les martyres évoquées par D. Mazzoleni, dans l'article que nous venons de citer, Agnès, Cécile, Félicité et Viatrice sont romaines, Cantianille est originaire du territoire d'Aquilée, Lucie de Syracuse, Eulalie de Mérida en Espagne, Thècle de Séleucie. L'Afrique est elle aussi représentée avec, par exemple, Perpétue et Félicité.

¹¹³ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 331-332. Voir aussi réflexion de T. Lehmann, 1997, «Martinus und Paulinus in Primuliacum (Gallien): zu den frühesten nachweisbaren Monchsbildnissen (um 400) in einem Kirchenkomplex», évoquée Première partie, chapitre I, p. 36-37.

son regard», d'une part, et «d'illustre Judith» et «Esther, la puissante reine» de l'autre, s'opposent à l'anonymat des martyrs du portique. Ces scènes tirées de l'Ancien Testament, à l'instar des portiques des nefs de la nouvelle basilique félicienne dans le *carmen* 27,¹¹⁴ par l'introduction de cette dualité hommes / femmes, peuvent conduire à penser que les peintures de la pièce du milieu représentaient des martyrs des deux sexes. Et la relative du v. 21 (*quos par in uario redimiuit gloria sexu*) corrobore cette hypothèse. Ainsi, Paulin, en présentant la juxtaposition, dans le même espace architectural, de sujets tirés des textes sacrés et de scènes martyriales (ou représentations de martyrs) fait de ce portique un ensemble qui présente plusieurs caractéristiques notables et vraisemblablement originales.

Tout d'abord, cette mise en parallèle des «hommes et femmes illustres» de la Bible et des martyrs de l'Église, créée par la contiguïté des *cellae*, constitue une illustration iconographique de l'importance du culte des martyrs et introduit une continuité entre les temps éloignés de l'Ancien Testament et le christianisme récent, ce nouvel Évangile écrit avec le sang au temps des persécutions.¹¹⁵ Et il n'existe pas, à notre connaissance du moins, d'autres témoignages de cycles iconographiques unissant des figures de martyrs à des personnages bibliques. D'autre part, cette bipartition iconographique soulignée par notre auteur pourrait bien être ici le reflet de la situation particulière du complexe félicien où se côtoient deux communautés, l'une masculine, l'autre féminine, dirigées respectivement par Paulin et par sa femme Thérasia. Enfin, les fresques du portique témoignent également de la culture scripturaire qui imprègne non seulement les textes chrétiens, mais aussi les cycles picturaux.¹¹⁶

¹¹⁴ Cf. *carm.* 27, v. 517-536. Rappelons, d'autre part, que dans les v. 607-635 de ce même poème, Paulin semble fonder sa prière sur d'autres scènes vétéro-testamentaires bien connues, probablement présentes elles aussi sur les portiques des nefs de l'église (voir Deuxième partie, chapitre I, p. 328-330).

¹¹⁵ Après les persécutions de Dèce (250-251) et de Valérien (257-260), l'édit de tolérance de Gallien (260) avait provisoirement mis un terme aux maux des chrétiens. Mais le début du IV^e siècle est marqué par la persécution la plus terrible que les chrétiens aient connue, celle de Dioclétien (303-304). En dépit de l'abdication de Dioclétien (1^{er} mai 305), et de leur achèvement progressif en Gaule et en Espagne (fin 305) officialisé par l'édit de Galère (311), les persécutions connaîtront une recrudescence en Orient à partir de novembre 311 à l'instigation de Maximin Daïa. C'est seulement après la victoire de Constantin sur Maxence (28 octobre 312) que Daïa s'inclinera et que l'édit de tolérance de Galère sera enfin appliqué. Nous nous appuyons ici sur le chapitre IV du tome II de *l'Histoire du Christianisme, Naissance d'une chrétienté (250-430)* (sous la direction de J.-M. Mayeur, Ch. Piétri et L. Piétri, 1995), p. 156 sqq. : «Les résistances: de la polémique païenne à la persécution de Dioclétien» écrit par L. Piétri. On peut aussi se référer au *De mortibus persecutorum* de Lactance, *SCr* 39, 1954.

¹¹⁶ Voir à ce sujet les références aux *tituli* de Prudence et d'Ambroise, évoqués à plusieurs reprises dans ce travail.

Les personnages bibliques évoqués dans les v. 25-27 font d'ailleurs écho aux scènes que Paulin décrivait un an auparavant, Moïse et les cinq livres, le passage du Jourdain sous la conduite de Josué et l'histoire de Ruth et de sa sœur Orpha.¹¹⁷ Il est tentant de mettre en parallèle ces deux passages, parce que l'on trouve, de part et d'autre, deux personnages masculins et deux personnages féminins. Cependant, d'après le *carmen* 27, les scènes qui ornaient les murs de la nouvelle basilique étaient peintes les unes à la suite des autres,¹¹⁸ tandis que le *carmen* 28 évoque des représentations picturales réparties dans deux *cellae* différentes, l'une pour «les actions sacrées des hommes saints», l'autre pour «le sexe mineur».¹¹⁹ Tous les personnages bibliques de ces vers du *carmen* 28 sont néanmoins évoqués à travers la même expression *binis historiis* au v. 23 et ils sont seuls qualifiés de *pictura fidelis*.¹²⁰ L'histoire de Job et Tobit et celle de Judith et Esther sont présentées comme si elles n'en formaient que deux, et ce parti est intéressant, puisqu'il renvoie, même si c'est de manière elliptique, à la valeur tropologique des représentations picturales. Il est particulièrement net dans la présentation conjointe des histoires de Job¹²¹ et de Tobit:¹²² le même participe, *temptatus*, met en lumière la nécessité pour le fidèle de rendre sa foi inébranlable face aux épreuves envoyées par Dieu. D'ailleurs, les souffrances de

¹¹⁷ Cf. *carm.* 27, v. 519-536. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 359-360.

¹¹⁸ Cf. l'expression du v. 511, *agmine longo* (voir Deuxième partie, chapitre I, p. 315).

¹¹⁹ Cette certaine valorisation de la femme est peut être à mettre en rapport avec l'importance des figures féminines du christianisme aux IV^e et V^e siècle, parmi lesquelles on peut citer Mélanie Senior (voir Première partie, chapitre II, p. 131-133), Irène, la sœur de Damase, Marcellina, la sœur d'Ambroise ainsi que les femmes qui gravitaient autour de Jérôme. On peut aussi penser à un témoignage d'estime à Thérasia, la *sancta conserua et tecum in Domino militans* de Paulin, pour reprendre l'expression de Jérôme, *epist.* LVIII, § 11. Sur le rôle des femmes, voir C. Piétri, 1976, *Roma christiana. Recherches sur l'église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-340)*, p. 120-121 («Veuves et vierges de la mission locale») et p. 638-642 pour les femmes de l'entourage de Jérôme.

¹²⁰ Peut-être Paulin hésite-t-il à qualifier de *fidelis* des peintures dont le sujet n'est pas tiré des Saintes Écritures.

¹²¹ Le livre de *Job*, le premier des livres sapientiaux conte l'histoire de cet homme, pieux, intègre et fortuné, que Dieu frappe de tous les maux imaginables, pour éprouver sa foi, mise en doute par Satan. Couvert d'ulcères des pieds à la tête, Job commence par sombrer dans le désespoir, avant de reconnaître la Toute Puissance de Dieu à travers les épreuves qu'il lui inflige.

¹²² L'histoire de Tobit se trouve dans le livre qui porte parfois le nom de son fils Tobie, suite à une confusion entre le père et le fils, alors que dans le texte grec les deux noms, Tobit et Tobias sont bien distincts. Déporté à Ninive en Assyrie, avec son peuple, Tobit, homme pieux et charitable, perd la vue, après avoir donné la sépulture à l'un des siens assassinés. Parce qu'il ne remet pas en doute sa confiance inébranlable en Dieu, Tobit est guéri de la cécité grâce à une drogue donnée à son fils par l'ange Raphaël, dissimulé sous l'apparence d'un mortel, Azarias.

Job et Tobit peuvent être mises en rapport avec celles des martyrs représentés dans la *cella* médiane du portique. De la même manière, les histoires de Judith et d'Esther, qui suivent celles de Tobit dans l'Ancien Testament,¹²³ semblent réunies pour exprimer la même nécessité de braver les ennemis de Dieu et de son peuple, qu'ils prennent le visage d'Holopherne ou d'Assuérus, au risque de leur vie, et elles peuvent elles aussi être reliées à la notion de martyr.

Cependant, les scènes vétéro-testamentaires qui apparaissent en filigrane derrière les noms de ces figures bibliques ne font pas l'objet d'un développement, comme c'était le cas dans le *carmen* 27 pour le passage du Jourdain¹²⁴ et l'histoire de Ruth.¹²⁵ Les deux personnages masculins apparaissent comme «stylisés» à travers un trait marquant de leur histoire, les ulcères pour Job, la cécité pour Tobit. Quant aux deux femmes, un simple adjectif, *inclita*, suffit à évoquer la glorieuse destinée de Judith, et une allusion à la puissance royale, *regina potens*, le rôle d'Esther. Ainsi le statut des représentations picturales semble varier considérablement d'un texte à l'autre. Alors que le *Natalicium* de 403 présentait un véritable discours sur les images, les v. 20-28 du poème de 404 sont insérés dans une présentation générale du complexe félicien, dont les peintures constituent, dans les deux cas, un ornement remarquable. Ici encore Paulin nous fournit un témoignage sur l'existence de représentations iconographiques dont il n'existe aucun exemple connu à son époque,¹²⁶ celles de Judith et de l'aveuglement de Tobit.¹²⁷ Au contraire, les représentations de Job sont fréquemment attestées

¹²³ Les livres de *Tobie*, *Judith* et *Esther* se suivent dans les Livres Historiques. Ils constituent un petit groupe pourvu de quelques caractères particuliers: ils ont un texte mal fixé et ont été accueillis tardivement dans le canon des Écritures.

¹²⁴ Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 315-316.

¹²⁵ Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 315-316.

¹²⁶ Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 327-330.

¹²⁷ Cependant, le fait que n'ayons aucun témoignage de représentations paléochrétiennes de Judith ni de l'aveuglement de Tobit ne peut conduire à affirmer leur inexistence. Le texte de Paulin témoigne sans doute du contraire. De fait, les remarques de D. Korol, 1988, *I sepolcreti paleocristiani e l'aula soprastante le tombe dei Santi Felice e Paolino a Cimitile / Nola*, sur les peintures du mausolée 14 du site de Cimitile montrent que sur ce site se trouvent des fresques tirées de scènes bibliques dont on ne connaissait aucun exemple jusqu'à présent et que l'on peut attribuer à l'influence de Paulin. (cf. plus loin, p. 421-422 de ce chapitre.) Ainsi, à travers l'évocation de représentations de scènes bibliques inédites, se dessine probablement le rôle profondément novateur de notre auteur dans l'affirmation de l'iconographie chrétienne. En ce qui concerne Tobit, d'après A. Nestori, 1975, *Repertorio topografico delle pitture delle catacombe romane*, on y trouve quatre représentations de Tobie, son fils. Au sujet des figurations de Tobie, voir article *Tobia* de M. Perraymond dans *Temi di Iconografia paleocristiana*, p. 287-288. L'auteur de cet article fait remarquer que, de manière inattendue, c'est le fils de Tobit qui fut choisi par la tradition iconographique pour rappeler aux fidèles les «concepts-clés» liés au Salut.

dans les catacombes romaines¹²⁸ et T. Lehmann, dans son ouvrage récent, indique qu'il existe des représentations d'Esther.¹²⁹

Si les fresques du portique constituent un ensemble complexe, reflétant partiellement l'attitude de Paulin face aux images, l'édifice paraît également avoir une importance monumentale au sein du sanctuaire nolan, tel qu'il est présenté en ce 14 janvier 404. Sa description globale, fondée à la fois sur la tripartition de l'espace et la bipartition des cycles picturaux, conduit à penser qu'il s'agit d'une réalisation originale qui ne saurait être confondue avec les portiques ornés de fresques de la nouvelle basilique.¹³⁰ Il est, à notre avis, évoqué à deux autres reprises dans le *carmen* 28,¹³¹ mais il n'est pas possible de l'identifier avec précision dans d'autres textes de Paulin. Comme le fait remarquer R. C. Goldschmidt,¹³² le lecteur est ici confronté à une réalité qui évoque les pièces ornées de peintures s'ouvrant sous le péristyle des maisons gréco-romaines, comme celles dont parle Cicéron.¹³³ Si ce portique participe au caractère somptueux des réalisations de Paulin, il est vraisemblablement aussi un facteur de liaison entre les deux églises auquel il est lui-même uni, comme le laissent entendre les v. 10-15 de ce poème.¹³⁴ Enfin, parce qu'il comporte, dans des espaces contigus, des personnages vétéro-testamentaires et des martyrs de l'ère du Nouveau-Testament, il participe à cette union entre l'Ancien et le Nouveau, symbolisée par la liaison des deux églises de Félix. Ainsi, ce portique, qui devait être de dimension réduite, était une véritable mise en abyme du projet de Paulin. Celui-ci poursuit sa présentation du complexe félicien par un long développement sur l'*area interior* du sanctuaire qui s'achèvera par un retour sous les portiques aux v. 44-52.

¹²⁸ D'après A. Nestori, 1975, *Repertorio topografico delle pitture delle catacombe romane*, il existe treize représentations de Job dans les catacombes. Sur l'iconographie de Job, voir article 'Giobbe' de M. Perraymond dans *Temi di Iconografia paleocristiana*, p. 190-191.

¹²⁹ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 224, note 468. L'auteur renvoie à R. W. Gaston, *Studies in the Early Christian tituli of Wall decoration in the Latin West*, London, 1969, pour les représentations d'Esther et de Job frappé de la lèpre.

¹³⁰ Le terme *porticus* peut désigner les portiques qui constituent les nefs d'une église (voir Deuxième partie, chapitre I, p. 278), mais ce n'est vraisemblablement pas le cas ici.

¹³¹ Cf. v. 37 (voir p. 382-383 de ce chapitre) et v. 171 (voir p. 415 de ce chapitre).

¹³² Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 167.

¹³³ Cf. Cic. *Ad Fam.* VII, ep. 23, 3: *exedria quaedam mihi noua sunt instituta in porticula Tusculani. Ea uolebam tabellis ornare; etenim, si quid generis istius modi me delectat, pictura me delectat.*

¹³⁴ Parvenue à ce point du poème, nous pensons que les *aulae* du v. 10 (voir p. 357-358 de ce chapitre) ne désignent pas seulement les églises, mais aussi les portiques de l'*atrium* entre les deux églises, dont le portique aux fresques pourrait bien faire partie.

L'AREA INTERIOR DU SANCTUAIRE FÉLICIEN (v. 28-52 DU CARMEN 28)

Ces vingt-quatre vers sont, selon nous, consacrés à la description de l'espace de l'atrium entre les deux basiliques, déjà évoqué à plusieurs reprises dans le *carmen* 27. Dans le *Natalicium* de 403, en effet, il constituait le point de focalisation de la promenade de Paulin et Nicétas, mais aussi un élément structurant essentiel du complexe félicien, par son rôle dans le parcours de la lumière d'un bâtiment à l'autre et par sa position privilégiée au centre du sanctuaire, qui est exprimée au v. 28 du *carmen* 28 par l'adjectif *interior*. Mais celui-ci est vraisemblablement polysémique dans ce passage, et l'expression *interior... area* désigne manifestement, d'après ce qui suit, la description du canthare et des rangées de bassins, la partie découverte de cet espace, par rapport au *porticus* précédemment évoqué, ce qui étayerait l'hypothèse que le portique aux fresques constituait un des côtés de l'*area interior*. Cependant, il est impossible de ne pas la mettre en parallèle avec l'*exterior area* dont il sera question aux v. 53-54.¹³⁵ Cette dernière expression évoque apparemment une autre cour entourée de portiques, située vraisemblablement, symétriquement à la première, de l'autre côté de l'ancienne basilique.¹³⁶

Cependant, il est indispensable de rappeler que cette identification traditionnelle de l'*area interior* avec l'atrium entre les deux basiliques est vigoureusement contestée par T. Lehmann.¹³⁷ Nous exposerons peu à peu les raisons qui nous conduisent à penser que, dans ce passage du *carmen* 28, en dépit de l'impossibilité apparente de faire concorder données textuelles et données archéologiques,¹³⁸ Paulin continue, comme dans les v. 365-368,¹³⁹ 395,¹⁴⁰ 464-479,¹⁴¹ 487-490 du *carmen* 27¹⁴² et les v. 7-14 du *carmen* 28,¹⁴³ à évoquer l'atrium entre les deux basiliques.

L'atrium entre les deux basiliques était déjà envisagé, dans le *carmen* 27, sous l'aspect de son ornementation, avec l'évocation du beau spectacle de ses vasques de marbre.¹⁴⁴ La spécificité de ce passage du *carmen* 28 ne tient donc pas à l'originalité de son sujet mais à la manière dont il est ici traité. Celle-ci est caractérisée par une sorte d'effet de zoom vers la partie centrale de cette

¹³⁵ Cf. p. 406 de ce chapitre.

¹³⁶ Cf. p. 406-407 de ce chapitre.

¹³⁷ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 226.

¹³⁸ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 293.

¹³⁹ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 249.

¹⁴⁰ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 273-274.

¹⁴¹ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 290-291.

¹⁴² Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 302-303.

¹⁴³ Cf. p. 357-358 de ce chapitre.

¹⁴⁴ Cf. *carm.* 27, v. 472-479.

cour intérieure, considérée au début du texte dans sa globalité d'espace inséré au milieu de portiques. Le discours paulinien entrelace ici divers thèmes autour du motif essentiel de l'ornementation de l'atrium: certains ont déjà été abordés, d'autres offrent à Paulin l'occasion de parachever la présentation de cet élément de prestige du complexe martyrial. Il fait, par ailleurs, surgir, comme il en est coutumier, tout un arrière-plan culturel, au fil d'une description qui implique le recours à une double intertextualité chrétienne et païenne, mais aussi une double référence à l'architecture chrétienne mise à l'honneur, depuis les grandes entreprises constantiniennes, et à l'architecture romaine, avec ses *domus* et ses *uillae*.

Quant à l'aire intérieure de l'atrium, elle est égayée par la variété de ses ornements, joyeuse, dans sa partie supérieure,¹⁴⁵ avec ses toits et ses frontons que rend sereins la pleine lumière, (30) et, dans sa partie inférieure, avec les colonnes blanches comme la neige qui la ceignent (couronnent). Et, dans sa partie découverte, se dresse un canthare très brillant que couvre une tour d'airain au sommet ajouré. Tous les autres bassins se trouvent à l'air libre, puisqu'ont été disposées de petites fontaines; celles-ci, établies suivant un ordre agréable et varié, (35) présentent une diversification dans la façon de l'ouvrage, mais la veine de marbre est la même, et c'est la même onde qui, par des orifices divers, coule pour emplir leur contenance. Cette aire s'ouvre sur toutes les trois basiliques auxquelles elle est liée, et, d'un seul point, elle déploie différents accès vers ces dernières, et, de la même manière, elle reçoit dans son seul giron (40) les différentes issues de ces trois édifices, spacieuse avec son pavement central; cependant, avec ses files de conques brillantes édifiées en cinq rangées, cette série, rendue dense par l'accumulation du marbre, découvre un spectacle admirable aux yeux, en même temps qu'elle limite l'espace pour la marche; mais, sous les portiques placés tout autour, (45) il subsiste de larges possibilités pour se promener et pour s'appuyer, en cas de fatigue, sur les chancels placés entre les colonnes et, de là, regarder couler l'eau des bassins, observer la terre humide, les pieds secs, ne pas fouler le sol et admirer les fontaines qui jaillissent, avec un murmure tranquille, en une joute attrayante. Ce n'est pas seulement en hiver qu'est à notre disposition cette attrayante commodité, puisque l'ombre du toit nous plaît pendant la canicule, de même que les endroits ensoleillés nous agréent par temps froid et les endroits secs par temps de pluie.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Nous devons signaler une divergence de traduction avec T. Lehmann, 2004, p. 225, qui comprend l'expression *laeta super tectis* comme une allusion à des portiques à étages. Nous pensons qu'ici le balancement régi par *super* d'une part, *infra* de l'autre se réfère plutôt à la plasticité de la description.

¹⁴⁶ *Carm.* 28, v. 28-52:

*Interior uariis ornatibus area ridet,
laeta super tectis et aperta luce serenis
frontibus atque infra niueis redimita columnis.*

Les v. 28-36 forment un premier ensemble caractérisé par cette plasticité du discours, déjà remarquée à plusieurs reprises.¹⁴⁷ En effet, après être partie des contours de l'espace de l'*area interior* avec ses «toits», ses «frontons» et ses «colonnes» (v. 29-30), la description gagne son centre, par l'évocation du canthare (v. 31-32), avant d'entamer un dernier mouvement centrifuge vers les bassins de marbre, probablement disposés autour de ce dernier. Ainsi, c'est toute la spatialité de cette «aire intérieure» qui est restituée aux fidèles assistant à l'anniversaire de Félix, de même qu'au lecteur. Mais Paulin, ne se contentant pas de donner une vision cohérente de l'ensemble, structure également sa description, de manière à présenter les détails qu'il désire valoriser et montrer sous un éclairage particulier. À cet égard, le v. 28 constitue un véritable préambule. En effet, l'expression *uariis ornatibus* place d'emblée le propos sous le signe de cette *uarietas* déjà présente dans les v. 13-15 de ce poème,¹⁴⁸ et l'exemple de l'atrium va illustrer de manière spectaculaire ce trait caractéristique de la poésie latine de l'Antiquité tardive. Une étude précise du passage permettra de mettre en rapport ces variations sur le thème de la variété avec l'esthétique de la poésie néo-alexandrine, et plus particulièrement avec la notion de ποικιλία.

Cependant, dans les v. 28-30:

<i>Cuius in exposito praelucens cantharus extat, quem cancellato tegit aerea culmine turris. Cetera dispositis stant uasa sub aere nudo fonticulis, grato uarie quibus ordine fixis dissidet artis opus, concordat uena metalli, unaque diuerso fluit ore capacibus unda.</i>	35
<i>Basilicis haec iuncta tribus patet area cunctis, diuersosque aditus ex uno pandit ad omnes, atque itidem gremio diuersos excipit uno a tribus egressus, medio spatiosa pauito; quod tamen ordinibus structis per quinque nitentum, agmina concharum series densata coacto marmore mirum oculis aperit, spatiantibus artat; sed circumiectis in porticibus spatiani copia larga subest interpositisque columnas cancellis fessos incumbere et inde fluentes aspectare lacus pedibusque madentia siccis cernere nec calcare sola et certamine blando mirari placido salientes murmure fontes.</i>	40
<i>Non solum hiberno placitura in tempore praesto est commoditas, quia sic tecti iuuat umbra per aestum, sicut aprica placent in frigore siccae in imbr.</i>	45
<i>Non solum hiberno placitura in tempore praesto est commoditas, quia sic tecti iuuat umbra per aestum, sicut aprica placent in frigore siccae in imbr.</i>	50

¹⁴⁷ Voir, par exemple, Première partie, chapitre II, p. 110-111, la présentation globale de l'abside de la nouvelle basilique félicienne.

¹⁴⁸ Voir p. 357-358 de ce chapitre.

*Interior uariis ornatibus area ridet,
laeta super tectis et aperta luce serenis
frontibus atque infra niueis redimita columnis*

le lecteur est frappé, avant toute chose, par la spiritualisation de cette description monumentale, au sein de laquelle les éléments architecturaux composent un véritable paysage-état d'âme. En effet, le champ lexical qui se profile à travers le verbe *ridet* et les adjectifs *laeta* et *serenis*, réintroduit dans la description ce sentiment d'allégresse que Paulin attribuait à Félix face au spectacle de la lumière et de la foule envahissant le sanctuaire dans le *carmen* 27.¹⁴⁹ Cette joie, qui emplissait aussi les cœurs des pèlerins dans ce dernier poème, paraît émaner ici de l'atrium lui-même. Et elle implique une personnification du monument qui n'est pas sans rappeler celle qui résultait de l'union du champ lexical du regard avec d'autres parties du complexe félicien.¹⁵⁰ La récurrence de cette figure de style rappelle aux destinataires du poème que la construction terrestre n'est que l'image du temple que Dieu se construit dans l'âme du croyant. Dans ce passage, l'*interior area* du sanctuaire nolan est présentée comme une source d'où sourd une allégresse qui n'est pas seulement le reflet des émotions de qui la contemple, mais se fait aussi miroir de la joie intérieure des fidèles.

L'adjectif *laeta* exprime, à un premier niveau, une émotion visible, de nature esthétique, ressentie face à la beauté de l'ornementation de l'atrium, et plus particulièrement à celles des éléments architecturaux cités par le poète. En effet, toits, frontons et colonnes, associés à la lumière par le biais de l'expression *aperta luce serenis* et de l'adjectif *niueis*, concourent à présenter un tableau empreint d'harmonie. Le lecteur peut également percevoir, dans les v. 29-30, une sorte de jubilation du regard, celui du poète du *Natalicium* qui semble guider les yeux de l'assistance de la partie supérieure de la façade des portiques (*super*) jusqu'à sa partie inférieure (*infra*) représentée par une colonnade de marbre blanc, puisque telle est la couleur suggérée par l'adjectif *niueus*. Ces colonnes de l'atrium déjà mentionnées par Paulin au v. 14 du poème, et dont il sera à nouveau question un peu plus loin, lorsqu'il fera allusion aux chancels placés dans les entrecolonnements,¹⁵¹ constituent un élément de prestige du complexe félicien, à l'instar de l'atrium tout entier.

Cependant, l'allégresse dont le poète imprègne ces vers a un caractère indéniablement spirituel. La notion de *laetitia* qui, chez Virgile, est une des caracté-

¹⁴⁹ Cf. *carm.* 27, v. 378-381. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 249-250.

¹⁵⁰ Cf. Première partie, chapitre II, p. 155-156 et p. 186-187 (*tituli* k et l). Voir aussi Deuxième partie, chapitre I, p. 273-274.

¹⁵¹ Cf. v. 45-46. Voir p. 382-383 de ce chapitre.

stiques de la divinité, mais aussi le reflet de la présence divine chez l'homme,¹⁵² est ici le signe de celle de Dieu dans les constructions qui lui sont destinées. Celles-ci baignent dans une lumière, à la fois don et image de la présence du Christ à travers l'expression des v. 29-30, *aperta luce serenis frontibus*, que l'on peut rapprocher du v. 2 de l'hymne 9 d'Ambroise, qui associe l'adjectif *serenus*, très classique, avec la «sainte lumière» du Christ.¹⁵³ Mais, dans la mesure où l'expression du v. 30, *niueis redimita columnis*, contient des termes appartenant au champ lexical du martyre, on peut aller plus loin dans l'analyse et rapprocher cette *laetitia* de celle qui caractérise souvent les chrétiens marchant à la mort.¹⁵⁴ Le participe *redimitus* en effet, ne renvoie pas seulement à une réalité architecturale,¹⁵⁵ il évoque aussi la couronne qui ceint le front des martyrs,¹⁵⁶ tandis que l'adjectif *niueus* peut être compris comme une allusion à la pureté de l'âme, qu'il s'agisse de celle de ceux qui sacrifient leur vie¹⁵⁷ ou de celle des nouveaux baptisés.¹⁵⁸ Cette spiritualisation de la description monumentale reflète ainsi la nature du sanctuaire félicien, complexe martyrial. Elle annonce aussi la signification allégorique de l'édification de l'atrium, qui sera développée dans les v. 270-278 du *carmen* 28, et, derrière les colonnes de ses portiques, se

¹⁵² Cf. commentaire de G. Nauroy au v. 14 de l'hymne 8 d'Ambroise, qui cite à ce propos l'expression '*perfecto laetus honore*' (*Aen.* 3, 178) appliquée à Enée qui vient d'offrir une libation aux dieux et Pénates phrygiens (voir Ambroise, *Hymnes*, p. 392-393).

¹⁵³ Cf. Ambr. *hymn.* 9, 1-4:

*Hic est dies uerus Dei
sancto serenus lumine,
quo diluit sanguis sacer
probrosa mundi crimina.*

Traduction de H. Savon:

«Le voici le vrai jour de Dieu
tout serein de sainte lumière,
où le sang sacré a lavé
les crimes infâmes du monde.»

Cf. Ambr. *Hymnes*, p. 414, 415 et p. 419, commentaire de H. Savon au v. 2.

¹⁵⁴ Cf. Ambroise. *Hymnes*, p. 393. G. Nauroy donne comme références EVS. *Hist. eccl.* 8, 10, 10; *Pass. Perp.* 6; AMBR. *Virg.* 3, 7, 35 et *Off.* 1, 41, 203.

¹⁵⁵ Paulin emploiera à nouveau le participe *redimitus* pour évoquer les portiques qui ceignent les *aulae Felicis* au v. 463 du *carmen* 21: (*aulas*) *porticibus redimitas*.

¹⁵⁶ C'est d'ailleurs dans ce sens que le verbe *redimere* est employé un peu plus haut, au v. 21, à propos des martyrs peints dans la chapelle centrale du portique aux fresques:

*Martyribus mediam pictis pia nomina signant,
quos par in uario redimiuit gloria sexu.*

¹⁵⁷ Parmi les nombreux exemples d'utilisation de cet adjectif que l'on trouve chez Prudence, l'on peut citer par exemple le v. 137 de l'hymne XI du *Peristephanon* où il qualifie le chef du martyr Hippolyte (*caput niueum*), pieusement recueilli par ses proches.

¹⁵⁸ Cf. *epist.* 32, § 5: *Inde parens sacro ducit de fonte sacerdos / Infantes niueos corpore corde habitu.* Voir Première partie, chapitre I, p. 55-56.

profilent déjà celles que le Christ doit ériger dans l'âme du croyant:

Le Christ en personne érigera en nous des colonnes et brisera les vieux piliers de l'âme obstruée, et, en souverain, il se taillera un espace dans nos âmes, afin de s'y promener, de même que, sous les cinq portiques de Salomon, la Sagesse avait coutume de conduire ses pas médecins avec un bon visage, guérissant les corps par le toucher et les cœurs par l'enseignement.¹⁵⁹

Les v. 31-36 du poème présentent les fontaines de l'atrium, et commencent par la plus monumentale d'entre elles, le canthare, ornement fréquent mais non obligé de cette partie de la basilique chrétienne.¹⁶⁰ L'année précédente,¹⁶¹ Paulin avait déjà effectué une présentation globale de ces bassins, à la fois images des bienfaits accordés à Dieu au complexe félicien et élément ornemental dont la signification allégorique est explicitée dans le *Natalicium* de 404. L'on retrouve, dans ce passage du *carmen* 28, cette polysémie de l'œuvre hydraulique. Ce n'est pas non plus la première allusion au canthare dans les textes de Paulin, même s'il n'en est pas question dans le *carmen* 27. Cependant, ces vers semblent, à une première lecture, faire passer au premier plan la fonction esthétique des bassins.

Le canthare de l'atrium entre les deux basiliques était présenté, dans la *lettre* 32, comme un moyen de purification pour les pèlerins qui s'apprêtaient à pénétrer dans les églises du saint,¹⁶² et l'étude de ce passage nous avait conduite à citer et commenter la description du canthare de Saint-Pierre de Rome dans la *lettre* 13 à Pammachius.¹⁶³ Dans ce dernier texte, rappelons que la description du

¹⁵⁹ Cf. *carm.* 28, v. 307-313:

(...) *Ipsæ columnas
eriget in nobis Christus ueteresque resoluet
obstructæ pilas animæ, spatiumque sibi rex
sensibus efficiet nostris, ut inambulet illis,
tamquam in porticibus Salomonis quinque solebat
ore pio medicos sapientia ducere gressus,
corpora tangendo sanans et corda docendo..*

310

¹⁶⁰ Cf. J.-C. Picard, 1989 (1986), «L'atrium dans les églises paléochrétiennes d'Occident», p. 538-539: «L'existence d'un canthare (parfois abrité sous un ciborium) dans l'atrium est assurée dans un nombre non négligeable de sanctuaires: Saint-Pierre du Vatican, San Paolo f. l. m., l'*oratorium sanctæ Crucis* du Latran, la basilique dite «de Pammachius à Porto, sans compter d'autres sanctuaires romains où sa présence est moins sûre; Cimitile, Santi Felice e Fortunato de Vicence, la *Basilica Apostolorum* de Concordia, San Vitale à Ravenne; Damous el Karita, la «cathédrale donatiste» de Timgad, Tébessa; on trouve un puits au centre de l'atrium de Novare, et une citerne devant la basilique dite de Saint-Cyprien ou Sainte-Monique à Carthage.» Voir aussi Première partie, chapitre II, p. 191 (n. 432).

¹⁶¹ Cf. *carm.* 27, v. 470-479. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 290-291.

¹⁶² Cf. *epist.* 32, §15: *Sancta nitens famulis interluit atria lymphis / Cantharus intrantumque manus lauat amne ministro.*

¹⁶³ Cf. Première partie, chapitre II, p. 193-195.

canthare n'est que secondaire par rapport à sa signification allégorique, puisqu'il est préfiguration du sacrement de baptême et de la construction du temple de l'âme. Dans les v. 31-32 du *carmen* 28, en revanche, la fontaine monumentale n'est présente, à ce moment du discours, qu'en tant que pièce maîtresse du système de bassins ornementaux qui se trouvent dans la partie découverte de l'atrium.¹⁶⁴ Cette focalisation sur l'aspect esthétique des aménagements hydrauliques se manifeste à travers l'évocation de cette *cancellato... aerea culmine turris* qui couvre le canthare. Et il faut comparer ces termes avec ceux qu'utilisait Paulin pour décrire le canthare de Saint-Pierre de Rome, dans la *lettre* 13: *cantharum... fastigatus solido aere tholus ornat et inumbrat, non sine mystica specie quattuor columnis salientes aquas ambiens*.

Il semble que l'on ait affaire à deux types différents de couverture du canthare, dont le point commun est le matériau utilisé, le bronze. Le premier apparaît avec le terme *turris*, le deuxième avec *tholus*. Dans le cas de Nole, la fontaine monumentale semble surmontée par une sorte de tour ajourée,¹⁶⁵ une sorte de construction cylindrique, tandis que le canthare de Saint-Pierre était abrité sous une coupole de bronze (*tholus*) portée par quatre colonnes.¹⁶⁶ Le canthare de Nole constituait donc la pièce maîtresse de l'ensemble des vasques qui ornaient l'*area interior* de l'atrium entre les deux basiliques¹⁶⁷ et c'est sur ces autres vasques que le discours de Paulin s'attarde dans les v. 33-36.

Celles-ci, qui sont présentées à travers l'expression générique *cetera... uasa*, se distinguent du canthare par leur absence de couverture (*sub aere nudo*) et Paulin les désigne aussi par le terme *fonticulis*. La succession des deux termes dans les v. 33-34 lui permet ainsi de les évoquer tour à tour d'après leur fonction de réservoirs (*uasa*) et de fontaines jaillissantes (*fonticulis*).¹⁶⁸ Et, de même que dans

¹⁶⁴ Comme nous l'avons déjà fait remarquer, T. Lehmann pense que la *lettre* 32 et le *carmen* 28 évoquent deux canthares différents (voir Première partie, chapitre II, p. 194).

¹⁶⁵ Rappelons qu'au § 5 de la *lettre* 32 Paulin désignait vraisemblablement le baptistère construit par Sévère à Primuliacum au moyen de l'expression *turrito fontem tegmine*. Voir Première partie, chapitre I, p. 55-56.

¹⁶⁶ Au sujet du quadriportique de Saint-Pierre de Rome en général et de son canthare en particulier, voir J.-C. Picard, 1974, «Le quadriportique de Saint-Pierre du Vatican». À propos du canthare de l'édifice constantinien, l'auteur indique, p. 887, que la description que Paulin en donne dans la *lettre* 13 à Pammachius est «le seul élément que nous possédions pour restituer cette fontaine qui appartient certainement à l'état primitif de la basilique».

¹⁶⁷ Après A. Ambrosini à la fin du XVIII^e siècle, A. van den Hoek et J. Hermann Jr, 2000, «Paulinus of Nola, Courtyards and Canthari», p. 200-201, ont proposé à nouveau l'identification du canthare paulinien avec une vasque de marbre haute de 85 cm qui servit de fonts baptismaux au Moyen Âge, jusqu'au moment où elle fut remplacée par une urne cinéraire qui a été récemment découverte.

¹⁶⁸ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 172, note 33.

les v. 473-476 du *carmen* 27, ces bassins se caractérisent par leur disposition et leur ornementation. Citons à nouveau ce dernier passage, afin de comparer les utilisations rhétorique et symbolique des vasques dans les *carmina* 27 et 28:

*Quod si etiam interdum obuেনiat defectus aquarum,
ordine disposito uarias distincta figuras
concharumque modis et pictis florida metis
forte erit et siccis spectabilis area uasis.*¹⁶⁹

475

L'on retrouve dans les deux textes cette notion d'agencement des bassins dans l'espace, à laquelle renvoient les expressions *ordine disposito* et *concharum modis* (*carm.* 27) et *dispositis... fonticulis* et *grato uarie quibus ordine fixis* (*carm.* 28). La disposition exacte des fontaines sera donnée par Paulin aux v. 41-42 du *carmen* 28 à travers l'expression *ordinibus structis per quinque nitentum agmina concharum series*.¹⁷⁰ Cet ordre est uni dans les deux passages aux notions de *uarietas* et de *gratia*, comme le montrent, dans le *carmen* 27, la juxtaposition des expressions *ordine disposito* et *urias figuras* (v. 474), ainsi que l'adjectif *spectabilis* (v. 476), et, dans le *carmen* 28, l'expression *grato uarie ... ordine*. Et ce mariage de l'unité, qui provient de l'ordre créé par l'agencement des bassins, avec la diversité de ces derniers rappelle l'union de l'identique et de la variété dans les matériaux utilisés pour l'ornementation du complexe félicien que Paulin exprimait aux v. 13-15 du *carmen* 28.¹⁷¹ Il évoque également l'union du classicisme et de l'alexandrinisme au sein de la parole poétique.

Ces différents passages sont fondés sur la résolution de catégories antithétiques, trait caractéristique de l'esthétique latine tardive. Il semble que l'on puisse appliquer ici à l'ornementation et à la configuration de l'atrium et de ses bassins, à la fois divers et unis, les propos de J.- L. Charlet au sujet de la poésie de cette époque, lorsqu'il affirme que son esthétique rejoint les arts figuratifs. On aurait ainsi dans ces vers des *carmina* 27 et 28 une transposition architecturale de cette tension entre l'ordre inhérent au classicisme et la variété caractéristique de la «bigarrure» alexandrine.¹⁷² Si l'on se réfère à l'ensemble de l'analyse de J.- L. Charlet, Paulin est bien de son temps, car il donne une résolution spirituelle de cette antithèse. Par là, notre auteur crée ici, à travers les réalisations monumentales un véritable dialogue culturel entre l'esthétique poétique et une esthétique spirituelle au service de la foi chrétienne. Et l'on retrouvera une continuation de ce dialogue à travers la présentation de l'unité des deux églises du complexe félicien. Or celle-ci passe par les notions d'ornementation (*cultus*) et de beauté (*uenustas*).

¹⁶⁹ Pour la traduction de ce passage, voir Deuxième partie, chapitre I, p. 291.

¹⁷⁰ Voir p. 382-383 de ce chapitre.

¹⁷¹ Voir p. 357-358 de ce chapitre.

¹⁷² Cf. J.- L. Charlet, 1988, «Aesthetical Trends of Late Latin Poetry», p. 80 sqq.

De la même manière que, dans les v. 13-15 du *carmen* 28, grâce et beauté naissent de l'utilisation variée des mêmes matériaux selon les parties du sanctuaire, elles «nimbent» les fontaines de l'atrium qui «présentent une diversification dans la façon de l'ouvrage», mais sont faites de la même «veine de marbre». Et cette nouvelle variation sur les thèmes de la «dissonance» et de la «consonance» dans les réalisations de Paulin trouve une expression remarquable dans la construction du v. 35 (*dissidet artis opus, concordat uena metalli*): la symétrie des deux parties de l'hexamètre tient à la place significative, en début de vers et après la césure, des deux verbes antithétiques *dissidet* et *concordat*, et renvoie à la résolution des notions d'unité et de différence, mais l'existence de la «dissonance» est comme prolongée par le chiasme interne créé par les expressions *artis opus*, d'une part, et *uena metalli*, d'autre part. Or, dans le vers suivant, Paulin, en introduisant, après le marbre, l'eau comme nouveau facteur d'unification, dévoile progressivement les significations symboliques de l'*area interior*.

De fait, cette «même onde qui, par des orifices divers, coule pour emplir» la contenance des bassins est polysémique. Dans son sens littéral, elle est l'eau recueillie par les citernes pluviales qui se trouvent dans le sanctuaire et alimentent toutes les vasques de la même manière, comme nous l'apprenait Paulin dans les v. 470-472 du *carmen* 27.¹⁷³ Et, ainsi, à l'instar du marbre, elle reflète cette unité organique de l'atrium qui renvoie à celle du complexe félicien dans son ensemble. Mais l'onde qui remplit les bassins est aussi une image du *munus aquarum*¹⁷⁴ de Dieu à la communauté monastique qui, selon les v. 468-470 de ce même poème, face à l'absence d'alimentation régulière en eau, se confie entièrement au Créateur et tire du ciel ses fontaines.¹⁷⁵ Et elle se fait allégorie de ce travail d'irrigation entrepris par Dieu dans le cœur de l'homme déjà évoqué à propos de l'expression *uiuata Christi flumina* dans le *titulus* de la *lettre* 32 consacré à la mosaïque de Nole.¹⁷⁶ Dans ce passage descriptif, au-delà de la rhétorique de son discours, Paulin introduit une spiritualité sous-jacente qui prépare les auditeurs et les lecteurs du *Natalicium* à la réflexion sur la signification de l'eau baptismale dans les v. 190-195 du *carmen* 28.¹⁷⁷

Il est également impossible de ne voir dans le marbre qu'un matériau prestigieux qui participe à la somptuosité du complexe félicien. Il l'est de toute évidence, et le caractère exceptionnel de l'ornementation des lieux apparaît

¹⁷³ Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 291.

¹⁷⁴ Nous reprenons ici la belle expression du *carmen* 21 qui se réfère au don ultime de Félix à ses fidèles: l'arrivée de l'eau dans le complexe félicien par l'intermédiaire de la générosité des habitants d'Abella. Voir aussi Deuxième partie, chapitre I, p. 294.

¹⁷⁵ Cf. p. 291.

¹⁷⁶ Cf. Première partie, chapitre II, p. 120.

¹⁷⁷ Cf. p. 429 de ce chapitre.

avec l'expression *una uena metalli* qui indique que les fontaines ont été faites de la même veine de marbre, ce qui implique que celui-ci provient d'un monument précédent unique.¹⁷⁸ Or, les v. 393-394 du *carmen* 27 faisaient du remplacement des piliers en *opus caementicium* par des colonnes de marbre une expression privilégiée de la métamorphose de l'ancienne basilique de Félix, allégorie de la transformation de l'Ancien en Nouveau et figuration de l'union des deux Testaments.¹⁷⁹ Ainsi, associées à l'onde purificatrice, promesse de l'eau baptismale, les vasques de marbre de l'*area interior* laissent déjà entrevoir, dans ce passage, la signification allégorique qui leur sera conférée dans le «finale» du poème, où la beauté des bassins qui ont remplacé un vil potager est associée au travail d'édification accompli par Dieu dans l'âme du croyant.¹⁸⁰ C'est donc toute la complexité des descriptions monumentales de Paulin qui apparaît concentrée dans ce passage. Derrière les figures du discours et le recours constant à des catégories esthétiques bien connues, se dissimule un double souci: celui de dévoiler un message spirituel tout en adaptant les propos à la réalité des constructions que l'auteur du poème et son public ont sous les yeux. Or la suite du poème contient beaucoup d'indications précieuses pour l'identification de l'*area interior*.

Dans les v. 35-52, en effet, Paulin centre ses propos sur la fonctionnalité de cet espace, mais, dans le même temps, il continue à fournir des indices descriptifs pour sa reconstitution virtuelle. Dans un premier temps, les v. 37-40 le présentent comme un lieu de jonction entre «les trois basiliques auxquelles elle (l'*area*) est liée». Et, avant d'étudier les termes par lesquels Paulin présente cet espace de liaison, il faut s'interroger sur l'identité des basiliques concernées. La polysémie de ce terme d'origine païenne adopté par les chrétiens¹⁸¹ a déjà été évoquée précédemment.¹⁸² Ici l'identification des bâtiments évoqués est moins problématique, si l'on examine le contexte global du *carmen* 28: une fois de plus,

¹⁷⁸ L'insistance avec laquelle Paulin parle de l'unité créée par le marbre semble indiquer qu'il a utilisé en remploi un matériau provenant d'un même bâtiment. Sur le remploi du marbre provenant d'édifices publics païens, son utilisation dans les basiliques paléochrétiennes et la difficulté de s'approvisionner à une source unique, voir par exemple P. Pensabene, 1991, «Rimpiego e nuove mode architettoniche nelle basiliche cristiane di Roma». Voir aussi Deuxième partie, chapitre I, p. 262-263.

¹⁷⁹ L'on retrouve cette allusion à la signification allégorique du remplacement des piliers de l'ancienne basilique de Félix par des colonnes aux v. 200-204 du *carmen* 28. Voir p. 446 de ce chapitre.

¹⁸⁰ Cf. p. 398-399 de ce chapitre.

¹⁸¹ Cf. Première partie, chapitre II, p. 107.

¹⁸² Il s'agissait alors des quatre basiliques auxquelles serait venue s'ajouter celle que Paulin a fait construire. Cf. *epist.* 32, § 10: *basilica igitur illa, quae ad dominaedium nostrum communem patronum in nomine domini Christi Dei iam dedicata celebratur, quattuor eius basilicis addita...* Voir Première partie, chapitre II, p. 101-102.

il est évident que deux des trois basiliques sont respectivement l'ancienne et la nouvelle basilique de Félix. Quant à la troisième, le texte nous indique qu'elle donne également sur l'*area interior* qui lui est liée de la même manière que les deux autres, comme le dit le v. 37: *basilicis haec iuncta tribus patet area cunctis*. C'est pourquoi il est, à notre avis, d'émettre deux hypothèses au sujet de l'identité de ce bâtiment.

On peut tout d'abord penser que Paulin désigne aussi par le terme de *basilica* le portique aux trois chapelles couvertes de fresques, décrit dans les v. 16-27. Vu la polysémie de ce terme et sa «plasticité» dans le vocabulaire de l'architecture chrétienne et païenne, on peut très bien comprendre que Paulin l'ait utilisé pour désigner un portique pourvu d'une colonnade et destiné à recevoir la visite des fidèles. Et cette dénomination pourrait être liée à ce souci d'unifier la présentation des réalisations architecturales du complexe félicien qui est une des caractéristiques des descriptions de Paulin. Or, un autre élément plaide en faveur de cette interprétation: aux v. 168-171 de ce même poème, Paulin s'exclame, après avoir longuement évoqué l'épisode de l'incendie des cabanes qui a failli détruire le complexe félicien:

(...) nous réjouissant en même temps dans nos paroles et dans nos cœurs, promenons-nous dans ces espaces-mêmes et portons nos pas vers les saints palais (170) et regardons avec admiration les représentations sacrées, commémorations des anciens, et, en trois espaces, lisons les deux Testaments (...).¹⁸³

Comme le portique aux fresques est, selon le témoignage de Paulin,¹⁸⁴ le seul espace, hormis les deux basiliques féliciennes, à contenir des peintures, et qu'il présente par ailleurs l'association des représentations de martyrs, ces héros du Nouveau Testament, et de personnages vétéro-testamentaires,¹⁸⁵ il est logique de penser qu'il est ce troisième espace à travers lequel le fidèle peut lire l'union des deux parties du texte biblique. Dans la mesure où l'expression *tribus in spatiis* (v. 171) présente sur le même plan¹⁸⁶ les trois espaces où se trouvent des images

¹⁸³ Cf. p. 415 de ce chapitre pour le texte et le contexte de ce passage.

¹⁸⁴ Il faut ici constater une distance entre la réalité archéologique et les propos de Paulin. On verra plus loin, p. 421-422 de ce chapitre, qu'on a retrouvé dans le mausolée 14 (voir Annexe I, fig. 3) des traces d'un cycle pictural que D. Korol date de l'époque de Paulin et dans lequel il reconnaît son influence. Il est cependant vraisemblable qu'au v. 170 du *carmen* 28 notre auteur évoque le portique aux fresques, compte tenu de l'importance qu'il lui accorde dans le poème. D'autre part, on peut se demander si le mausolée 14, qui n'apparaît pas sur le plan des principaux bâtiments du complexe félicien à l'époque de Paulin (voir Annexe I, fig. 4), en fait partie à proprement parler.

¹⁸⁵ Cf. p. 377 de ce chapitre.

¹⁸⁶ Si l'on accepte notre identification de la troisième basilique avec le portique aux fresques de l'atrium, l'idée qu'il pouvait s'ouvrir par trois portes en forme d'arc comme les

dans le complexe félicien, l'emploi du même terme de *basilica* pour les désigner trouve une cohérence, même s'il unit ici des catégories architecturales différentes: deux églises et un portique avec des chapelles. Ainsi, le texte paulinien semble ici offrir de lui-même une solution satisfaisante à l'interprétation de l'expression *basilicis... tribus*. Mais l'on peut aussi suggérer que Paulin, considérant dans ce passage les deux entités architecturales qui constituent l'ancienne demeure de Félix, l'*aula* d'époque constantinienne et la *basilica uetus*, a employé l'expression *tribus basilicis* pour désigner les deux églises, l'ancienne et la nouvelle.

Quoi qu'il en soit, le v. 37 exprime à merveille cette subordination de l'*area interior* (*haec area*) à des édifices dont elle est le point de jonction (*iuncta tribus*) et auxquels elle offre un espace de liaison (*paet... cunctis*). Ainsi elle apparaît comme un lieu majeur d'articulation du complexe félicien fondé sur la notion d'unification des bâtiments. Or les v. 38-40 développent une fonction de l'atrium, déjà évoquée dans le chapitre précédent: «faire communiquer les différentes pièces ou ensembles de pièces de la demeure».¹⁸⁷ Et Paulin, en insistant, par le lexique utilisé et le parallélisme des expressions, sur la distribution des pèlerins dans les différentes parties du complexe (*diuersosque... aditus ad omnes (basilicas)* et *diuersos... a tribus (basilicis) egressus, pandit atque... excipit*) met en évidence le double caractère centralisateur et unificateur de cette *area interior* qui est à la fois accès aux trois édifices réunis sous l'appellation de basiliques, et espace d'accueil pour les pèlerins au sortir des bâtiments.¹⁸⁸

Présenté dans les v. 377-382 du *carmen* 27, à travers le regard plein d'allégresse de Félix, l'atrium entre les deux basiliques, avec ses «nombreuses entrées» (*numerosa per ostia*) où déferle la foule des fidèles,¹⁸⁹ apparaît comme un lieu fondamental du complexe de pèlerinage. Il est aussi une sorte de pôle unificateur sur le plan architectural, dans la mesure où il se situe sur l'axe fondamental qui va du tombeau de Félix jusqu'à l'abside trichore¹⁹⁰ et où il est la monumentalisation du lien indissociable entre les deux basiliques, comme le montrait déjà l'expression du paragraphe 13 de la *lettre* 32, *perlucente transenna, per quam uicissim sibi tecta ac spatia basilicae utriusque iunguntur*.¹⁹¹ Par ailleurs, lors de l'étude

deux églises se trouve justifiée, puisque les accès aux trois édifices sont présentés de manière uniforme (voir p. 373 de ce chapitre).

¹⁸⁷ Cf. les propos de J.-C. Picard cités Deuxième partie, chapitre I, p. 307.

¹⁸⁸ Sur l'incompatibilité apparente de cette fonction d'accueil des pèlerins avec les dimensions réduites de l'atrium entre les deux églises, voir plus loin, p. 394-395 de ce chapitre.

¹⁸⁹ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 249-250.

¹⁹⁰ Voir Annexe I, fig. 4.

¹⁹¹ Cf. Première partie, chapitre II, p. 154-155 pour le contexte et la traduction de ce passage. Sur l'interprétation de *perlucente transenna*, voir *ibidem* p. 171-176.

de cette même lettre, nous avons pu voir que certaines des inscriptions placées au-dessus des triforiums des deux basiliques invitaient les fidèles à entrer dans les édifices (g et m)¹⁹² et à se déplacer d'une église à l'autre (n).¹⁹³ On peut donc dire de l'atrium entre les deux basiliques, en se fondant sur le témoignage de Paulin, qu'il centralisait les entrées et les sorties des différents bâtiments. Il correspond, de manière troublante, à la description de la fonction de l'*area interior*, telle qu'elle est décrite dans les v. 37-40 du *carmen* 28 et ce nonobstant ses dimensions réduites. Ces données textuelles nous semblent offrir un argument supplémentaire pour l'identification de l'*area interior* avec l'atrium entre les deux basiliques.

L'importance de cet espace dans le fonctionnement du projet architectural réalisé à Cimitile trouve, selon nous, dans le *carmen* 28, une expression plus élaborée. L'atrium y devient le cœur de ce complexe qui reflète la pensée de Paulin sur les constructions terrestres, miroir de l'édification spirituelle. Par ailleurs, le lecteur retrouve aux v. 37-40 l'union des nombres un et trois, figuration symbolique de l'unité au sein de la trinité et représentation allégorique de la Foi Trinitaire. Mais l'on ne saurait limiter la portée de ces vers à la seule signification spirituelle. Par la répétition de l'adjectif *unus* dans les expressions *ex uno* et *uno gremio*, l'auteur du *Natalicium* attire l'attention de son public non seulement sur l'unité architecturale et symbolique créée par la construction de l'atrium, mais aussi sur le caractère fonctionnel de cet espace.

Cependant d'autres éléments du texte soulignent la signification allégorique de l'*area interior*. L'expression *gremio ... uno*, «dans son seul giron»,¹⁹⁴ introduit une métaphore de la maternité qui évoque bien entendu l'image de la *mater ecclesia*, mais qui permet aussi un parallèle textuel très intéressant. Dans la *lettre* 32, en effet, à l'intérieur de l'une des inscriptions en vers destinées au baptistère de Primuliacum, voici en quels termes Paulin parlait de l'édification de ce bâtiment par Sévère, entre deux basiliques, ainsi que de sa finalité:

*Iste duas inter diuersi culminis aulas
Turrito fontem tegmine constituit,
Laeta nouos geminis ut mater ecclesia partus
Excipiat sinibus quos aqua protulerit.*¹⁹⁵

¹⁹² Citons à nouveau le premier vers de l'inscription g (voir Première partie, chapitre II, p. 180): *Alma domus triplici patet ingredientibus arcu* et le troisième vers de l'inscription m (voir Première partie, chapitre II, p. 187): *Per triplices aditus laxos infundite coetus*.

¹⁹³ *Antiqua digresse sacri Felicis ab aula, / In noua Felicis culmina transgredere* (voir Première partie, chapitre II, p. 187).

¹⁹⁴ D'après A. Ruggiero, 1996, vol. II, p. 17, note 12, dans le langage poétique de Paulin, *gremium* représente le temple de Félix, ou mieux encore, le monastère de Nole dans son ensemble, le «sein» de la communauté.

¹⁹⁵ Cf. *epist.* 32, § 5. Voir la traduction de ce passage, Première partie, chapitre II, p. 55.

Si l'on compare les deux passages, l'on remarque l'identité ou le parallélisme de certains termes. L'*area interior* se voit associer le verbe *excipere*, comme l'*ecclesia mater*, et à l'expression *uno gremio* (*carm.* 28), complément de *excipit*, correspond *geminis sinibus*¹⁹⁶ (*epist.* 32), complément de *excipiat*. De la même manière que les deux églises de Sévère accueillent les nouveaux baptisés «en leurs deux giron», l'*area interior* du complexe félicien reçoit les croyants avant et après leur passage dans les basiliques symbolisant l'union des deux Testaments. Ainsi, la mise en regard de ces deux textes renforce la signification allégorique de l'atrium que Paulin a placé entre ses deux basiliques, alors qu'à Primuliacum Sévère avait construit un baptistère à cet emplacement. Il est, à notre avis, une véritable allégorie architecturale de la transformation de l'homme par le baptême, rendue possible par l'union des Testaments. De fait, le discours spirituel, constamment décelable dans les textes descriptifs relatifs à l'atrium, peut servir de fil conducteur pour la compréhension d'indices qui se réfèrent, de manière souvent complexe, à la réalité que Paulin a sous les yeux, quand il récite son poème.

Revenons maintenant sur les termes que Paulin emploie pour caractériser l'espace de l'*area interior* dans les v. 40-44, *medio spatiosa paulito*. Nous avons ici deux indices de nature différente: l'un concerne la superficie du lieu, l'autre son pavement. Le premier pose un certain nombre de problèmes: la foule des pèlerins transitant par l'*area interior* nécessite un large espace et l'adjectif *spatiosa* semble indiquer que cette condition est remplie. Ces données semblent donc s'opposer à l'identification de l'*area interior* avec l'atrium entre les deux églises. En effet, même si le site de Cimitile peut être encore le lieu de nombreuses découvertes, il est évident que l'exiguïté de l'espace situé entre les deux basiliques¹⁹⁷ est en contradiction apparente avec la notion de *laxamentum* nécessitée par le flux des pèlerins entre les deux églises et que semblait affirmer l'adjectif qualifiant *area*, *spatiosa*. D'autre part, se pose le problème de la place occupée par le canthare et les vasques de marbre. Si Paulin entretenait un certain «flou» à ce sujet au v. 464 du *carmen* 27, en employant les termes de *tot area diues fontibus* pour désigner l'abondance des bassins dans l'ensemble du complexe félicien mais aussi, à notre avis, dans l'atrium entre les deux basiliques,¹⁹⁸ il semble plus précis dans le *carmen* 28, puisqu'il parle de «files de conques brillantes édifiées en cinq rangées». On a donc quelques difficultés à se représenter une telle densité d'ornementation dans un espace aussi réduit.¹⁹⁹

¹⁹⁶ L'expression renvoie aux deux églises de Primuliacum.

¹⁹⁷ Cf. T. Lehmann, 2004, Tafel 20, Abb. 27, que nous reproduisons dans notre Annexe I, fig. 4. Voir aussi Deuxième partie, chapitre I, p. 293.

¹⁹⁸ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 293.

¹⁹⁹ À cet égard, l'article d'A. van den Hoek et J. Hermann Jr, 2000, «Paulinus of Nola,

Or, sans prétendre résoudre les multiples contradictions liées à la représentation textuelle de l'atrium et à ses rapports avec la réalité, l'on peut tenter une réflexion fondée à la fois sur le texte paulinien et le discours spirituel qui le sous-tend, ainsi que sur les fonctions des atriums dans les églises paléochrétiennes. De fait, dans les v. 41-46, Paulin fait allusion au problème de l'espace offert par la cour de l'atrium, en mettant en évidence l'opposition entre la densité des bassins et les allées et venues des fidèles. L'expression *series denseta coacto marmore* («cette série, rendue dense par l'accumulation du marbre») exprime métonymiquement ce qui devait être la réalité de l'aire intérieure de l'atrium presque entièrement occupée par les fameux bassins et, une fois de plus, Paulin a recours à la notion de *uenustas* pour résoudre l'opposition des contraires, ici la pléthore d'ornementation et la nécessité d'espace. Il dit en effet au sujet de l'ensemble formé par les bassins: (*quod*) ... *mirum oculis aperit, spatiantibus artat* (v. 43). L'antithèse créée par les verbes *aperit* et *artat*, tout en rappelant celle de l'ouverture et de la fermeture de l'atrium,²⁰⁰ est surmontée ici de manière originale, puisque le circuit des regards émerveillés des pèlerins découvrant la beauté des fontaines vient pallier la limitation des mouvements physiques à l'intérieur de l'atrium. D'ailleurs, la plupart des visiteurs devaient se contenter de contempler l'*area interior* de l'espace complémentaire offert par les portiques²⁰¹ («mais sous les portiques placés tout autour, il subsiste de larges possibilités pour se promener (...))»,²⁰² et l'espace entre les deux basiliques était vraisemblablement réservé aux pèlerins privilégiés tels Paulin et Nicéas dans le *carmen* 27.

Cette mise en valeur de l'ornementation de la cour qui sépare les deux basiliques, ainsi que de l'agrément qu'elle suscite, évoque «le péristyle des riches demeures urbaines de l'époque», comme le dit J.-C. Picard, à propos des v. 28-52 du *carmen* 28.²⁰³ Outre le marbre des colonnes et des fontaines, le travail de l'airain ajouré sur le canthare, les chancels, barrières à claire-voie disposées entre les colonnes, le raffinement de la décoration de l'atrium de Paulin se manifestait vraisemblablement aussi dans le pavement, comme le laisse entendre l'expression *medio spatiosa pauito*.²⁰⁴ Paulin ne donne ici aucune indication relative

Courtyards and Canthari», suggère des solutions pour aider à la compréhension du texte que nous évoquerons un peu plus loin.

²⁰⁰ Cf. plus haut, p. 367 de ce chapitre.

²⁰¹ Sur l'identification possible de ces portiques, voir p. 397 de ce chapitre.

²⁰² Voir p. 382-383 de ce chapitre.

²⁰³ Cf. J.-C. Picard, 1989 (1986), «L'atrium dans les églises paléochrétiennes d'Occident», p. 536-537.

²⁰⁴ Ici, il faut bien lire *pauito*, comme R. C. Goldschmidt, 1940, p. 173, et non pas poser, à l'instar de l'index de W. von Hartel et du *ThLL*, t. X, 1, fasc. VI, col. 819, l'équivalence entre *pauitum* et *pauimentum*. *Pauitus*, a, um est le participe passé de *pauire*, il qualifie ici l'adjectif substantivé *medium* et il signifie ici, comme l'indique Blaise, p. 601, «couvrir d'un dallage».

à la nature de ce pavement,²⁰⁵ et le lecteur a tout le loisir de l'imaginer, mais qu'il se soit agi de pavés, de dalles de marbre, d'*opus sectile* ou de mosaïque, tout laisse à penser qu'il devait concourir à la beauté de l'ensemble.²⁰⁶

Cependant, un peu plus loin dans le poème, les v. 274-275, qui décrivent, selon nous, la métamorphose du jardinet qui a laissé place à l'atrium entre les deux basiliques, semblent bien dire que sa cour était pavée de marbre: «(elle) qui, depuis peu, pavée sur une large étendue, resplendit de son espace orné de blocs de marbre (d'un placage de marbre?) (...)»²⁰⁷ Le problème porte ici sur la signification de l'expression *marmoreis saxis* que nous avons traduite par «blocs de marbre» et qui, à notre avis, renvoie à des plaques de marbre (*crustae*) qui recouvraient le sol.²⁰⁸ Notons que Prudence, dans l'hymne 3 du *Peristephanon* emploie l'expression *saxa caesa* pour décrire le pavement de l'église de Mérida où reposent les reliques de la jeune martyre Eulalie:

*saxaque caesa solum uariant,
floribus ut rosulenta putes
prata rubescere multimodis.*²⁰⁹

L'on trouve un autre emploi semblable de ce verbe chez Paulin dans l'*epist.* 31, § 4, W. von Hartel, p. 271, l. 24, à propos du sol de la basilique de l'Ascension à Jérusalem qui ne «permet jamais qu'on le recouvrit ou qu'on le pavât de marbre» (... *numquam tegi marmore aut paviri receperit*).

²⁰⁵ Sur les indices archéologiques concernant le pavement de l'espace entre les deux basiliques, voir T. Lehmann, 2004, p. 82-83.

²⁰⁶ Ginouvès, t. I, p. 145, indique que le terme «pavement» (lat. *pauimentum*) est un terme générique recouvrant toutes les techniques de revêtement de sol qui combinent des éléments solides de grandeur variable, de la tesselle au carreau, à condition qu'ils soient disposés individuellement. Cependant, Ginouvès indique aussi que le terme *pauimentum* peut être synonyme d'*opus musium* et désigner des mosaïques de voûtes. Il n'est pas interdit d'imaginer ici que certaines des fontaines de l'atrium félicien étaient en fait représentées sur l'*opus sectile* qui recouvrait peut-être le sol. Fontaines et canthares sont souvent représentés de la sorte, et l'on peut citer par exemple le canthare qui se trouve à San Vitale à Ravenne sur la mosaïque montrant l'impératrice Théodora entrant dans le sanctuaire. Voir A. W. Byvanck, *Les mosaïques impériales de Saint-Vital de Ravenne*, nouv. éd. dans *L'art de Constantinople*, Leyde, 1977, p. 54.

²⁰⁷ Cf. *carm.* 28, v. 274-275: *Quae modo marmoreis ornato iugere saxis / late strata nitet* (...)

²⁰⁸ Il paraît peu probable que le terme *saxa* qui évoque de grosses pierres puisse se référer à des tesselles de mosaïque. C'est cependant ce que comprend M. Lavarenne dans sa traduction du passage de Prudence cité note suivante. Néanmoins, cet exemple montre qu'il est peut-être employé à propos de l'*opus sectile* souvent composé de petites plaques de marbre d'une finesse extrême et travaillées avec art et c'est l'hypothèse que nous choisissons ici pour notre traduction.

²⁰⁹ Cf. *Prvd. perist.*, 3, v. 198-200:

«et le sol est revêtu d'un placage varié,
si bien que l'on pense voir des prés émaillés de roses

rougir par la présence de fleurs de toutes sortes.» (Traduction personnelle). Quant à M. Lavarenne, il traduit le passage ainsi: «des mosaïques ornent le sol de leurs bigarrures: on croirait que des fleurs de multiples sortes rougissent des prés émaillés de roses».

On peut aussi se demander si *saxis marmoreis* n'est pas une métaphore renvoyant aux bassins de l'atrium, véritables «rochers de marbre».

À Cimitile, Paulin aurait donc conçu le projet grandiose d'un petit atrium, véritable bijou ciselé avec ses petites fontaines de formes variées, son canthare avec sa couverture en forme de tour ajourée, ses deux portiques latéraux, ornés de colonnades et pourvus de chancels,²¹⁰ l'un à une nef s'ouvrant sur trois chapelles couvertes de fresques,²¹¹ l'autre à deux nefs servant de portique de liaison,²¹² les deux autres côtés étant constitués par les façades respectives de l'ancienne et de la nouvelle basilique de Félix.²¹³

Quant au problème posé par l'existence de nombreux bassins dans un espace si réduit, il est tentant, en dépit des réserves émises par T. Lehmann,²¹⁴ de rejoindre l'hypothèse séduisante formulée par A. van den Hoek et J. Hermann, Jr dans un article récent.²¹⁵ Ces derniers émettent l'idée que l'ensemble des termes employés par Paulin pour les désigner dans notre *corpus* (*cantharus, uasa, fontes, fonticuli* et *conchae*) renvoie à une seule et même réalité: la présence de vases ornementaux, à l'instar du spectacle que pouvait offrir le péristyle de certaines riches demeures pompéiennes non loin de Nole.²¹⁶ Par ailleurs, nous ne pensons pas que l'un des arguments avancés par T. Lehmann pour repousser

²¹⁰ Voir l'expression des v. 45-46: *interpositis ... columnas cancellis*.

²¹¹ Cf. *car.* 28, v. 16-28.

²¹² Cf. *car.* 27, v. 480-482.

²¹³ La cour ainsi définie ne correspond pas rigoureusement à la définition de l'atrium donnée par J.-C. Picard, 1989 (1986), «L'atrium dans les églises paléochrétiennes d'Occident», p. 505: «Il s'agit d'une cour entourée de portiques (dont les ouvertures sur la cour peuvent être restreintes) sur au moins trois côtés et située devant l'entrée principale de l'église.», mais l'on peut penser à une certaine extension du concept d'atrium liée à la nécessité de s'adapter à un site précis. L'atrium entre les deux églises de Félix devait comporter quatre côtés, mais deux seulement correspondaient à des portiques en tant qu'entités architecturales à part entière, l'un à une nef, l'autre à deux nefs; les deux autres devaient correspondre aux triforiums des deux églises. Rappelons par ailleurs que le terme *porticus* est vraisemblablement employé au moins une fois par Paulin pour désigner le triforium de la *basilica uetus* (voir Deuxième Partie, chapitre I, p. 251, et Index des termes techniques).

²¹⁴ Ce dernier (cf. T. Lehmann, 2003 (2000) «Die Kirchenbauten in Cimitile/Nola. Ergebnisse der Forschungen der letzten 15 Jahre», p. 123, note 91) remarque que les auteurs ne font pas référence aux données archéologiques les plus récentes. L'archéologue évoque la découverte d'un vase de marbre, dont la forme évoque le calice d'une fleur, dans l'aire du complexe félicien et dont on peut supposer qu'il est un vestige de sa somptueuse décoration. Et il émet alors l'hypothèse qu'il s'agissait de l'unique fontaine ornementale qui se trouvait dans la cour (Zwischenraum) entre les deux basiliques: «Über den mit einem Zierbrunnen geschmückten Hof sollte das Licht wohl ungehindert in die angrenzenden Bauten fallen können».

²¹⁵ Cf. A. van den Hoek et J. J. Hermann Jr, 2000, «Paulinus of Nola, Courtyards and Canthari».

²¹⁶ Voir article cité note 215, p. 200.

l'identification de l'*area interior* avec l'atrium entre les deux basiliques—la présence de bassins ornementaux aurait gêné la perspective que l'on avait de la *basilica noua* sur le tombeau de Félix²¹⁷—puisse infirmer cette hypothèse. Une partie des vasques pouvait en effet se trouver sur les côtés de l'atrium, donc en retrait par rapport aux deux triforiums,²¹⁸ et elles devaient être d'une hauteur susceptible de ne pas gêner le circuit des regards d'une basilique à l'autre.

L'importance que Paulin accorde à l'atrium, à travers la présentation de son ornementation architecturale et les figures du discours, est inversement proportionnelle à l'étendue réelle, de toute évidence limitée, qui devait être la sienne. Mais cette grandiloquence des propos tenus sur cet espace s'explique par sa signification allégorique. Celle-ci a déjà été évoquée à plusieurs reprises²¹⁹ dans ce chapitre, et elle était également mise en évidence dans les v. 365-380 du *carmen* 27,²²⁰ où les travaux d'édification de l'atrium sur l'emplacement d'un vil jardinet situé entre les deux églises étaient justifiés par la nécessité de laisser un libre passage à la lumière, allégorie de la présence christique, d'un bâtiment à l'autre. La symbolique liée à l'atrium apparaît avec toute sa richesse dans le «finale» du *carmen* 28,²²¹ dont nous citerons d'abord les v. 270-281:

(270) Une partie de l'espace était occupée par un petit jardin, une partie par un amas de déblais qu'une troupe rassemblée par les soins du peuple a enlevé; et elle a arraché les herbes potagères sans utilité ainsi que les ronces, afin que l'aire nettoyée s'étendît en une surface brillante (275) qui, depuis peu, pavée sur une large étendue, resplendit de son espace orné de blocs de marbre, oubliée de ses ornements précédents. Comme ce lieu a bien changé d'aspect! Après l'utilisation du fumier, une parure de marbre, après des choux sans valeur, il porte des conques en marbre de Paros et resplendit de l'éclat des eaux, lui qui reluisait de crasse. Mais de quelle façon cette construction (280) m'offrira-t-elle donc une forme par laquelle je puisse me cultiver, m'édifier, me renouveler dans mon intelligence et me rendre habitable par le Christ?²²²

²¹⁷ Cf. T. Lehmann, 2004, p. 226.

²¹⁸ On aurait ainsi une disposition analogue à celle des structures, peut-être pertinentes à un canthare, retrouvées dans l'espace entre les deux basiliques (voir Deuxième partie, chapitre I, p. 296). T. Lehmann, 2004, p. 244, émet l'idée que la disposition latérale de ces mêmes structures à l'ouest de la cour entre les deux églises était liée à des raisons à la fois esthétiques et pratiques: elle ne gênait ni la vue d'une basilique sur l'autre ni la circulation d'un édifice à l'autre.

²¹⁹ Voir p. 450-451 de ce chapitre.

²²⁰ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 249-250.

²²¹ À ce sujet, voir aussi p. 401-402 de ce chapitre.

²²² Cf. *carm.* 28, v. 270-281:

Pars spatii brevis hortus erat, pars rudis agger, 270
quem conlata manus populo curante remouit
et uiles holerum cum sentibus eruit herbas,

Ce passage unit en effet de façon significative des indications de natures diverses. Il contient d'abord des allusions précises à l'aménagement de l'aire intérieure de l'atrium, puisqu'il évoque l'intervention d'une main-d'œuvre²²³ destinée à supprimer l'ancien potager déjà évoqué dans le *carmen* 27²²⁴ et à débarrasser cet espace d'«un amas de déblais» dont Paulin ne précise pas la nature, mais qui pourrait bien être lié à la destruction d'un ou de plusieurs bâtiments antérieurs à son arrivée à Nole.²²⁵ D'autre part, il rappelle à ses destinataires la somptueuse ornementation de l'*area interior* avec la référence aux vasques en marbre de Paros et au pavement en marbre et, par l'expression *splendet aquis*, il fait une allusion elliptique mais aisément compréhensible, pour le public assistant au *dies natalis* de Félix, à l'œuvre hydraulique réalisée dans l'atrium.²²⁶ Enfin, l'ensemble de l'ouvrage qui y a été accompli acquiert un sens allégorique évident du fait de l'interrogation rhétorique du locuteur qui clôt ce passage.

Les vers suivants²²⁷ explicitent avec une extrême minutie la signification allé-

*ut nitido purgata patesceret area dorso,
quae modo marmoreis ornato iugere saxis
late strata nitet, cultus oblita priores.* 275

*Quam bene mutauit speciem! post stercoris usum
marmoris ornatum, Parias post uilia conchas
brassica fert et splendet aquis quae sorde nitebat.
Quonam igitur nunc ista modo mihi fabrica formam
praebebit, qua me colere aedificare nouare* 280

sensibus et Christo metandum ponere possim?

²²³ Cette main-d'œuvre offerte par le peuple (de Nole ou des fidèles) est à mettre en rapport avec l'intervention de la ville d'Avella qui mit à disposition gracieusement ses habitants pour la réfection d'un aqueduc devenu obsolète, afin que l'eau pût parvenir jusqu'au sanctuaire de Félix. Voir *carm.* 21, v. 726-750. Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 294.

²²⁴ Cf. v. 365-368:

*Ast ubi consaeptum quadrato tegmine circa
uestibulum medio reseratur in aethera campo,
hortulus ante fuit male culto caespitem, rarum
area uilis holus nullos praebebat ad usus.*

²²⁵ Il pourrait provenir de la destruction de l'abside de l'ancienne *aula* de culte dédiée à Félix, ordonnée par Paulin afin de laisser place au triforium répondant à celui de la nouvelle église. Voir Première partie, chapitre II, p. 154-155 pour le texte et la traduction de ce passage. T. Lehmann, 2004, p. 234, pense que ces déblais pourraient être ceux des deux huttes détruites lors de l'incendie du complexe félicien (voir p. 412-413 de ce chapitre), mais hésite sur leur localisation. De manière générale, il pense que l'espace évoqué dans les v. 270-280 du *carmen* 28 est bien identique à celui des v. 365-368 du *carmen* 27, mais aussi à l'*area exterior* des v. 53-59 du *carmen* 28 (voir p. 234-235 de l'ouvrage de T. Lehmann). L'archéologue allemand n'identifie donc pas l'espace décrit dans les v. 270-280 du *carmen* 28 avec l'atrium entre les deux basiliques.

²²⁶ Cf. *carm.* 27, v. 463-472 et Deuxième partie, chapitre I, p. 290-291. Cf. aussi *carm.* 28, v. 36 et p. 382-383 de ce chapitre.

²²⁷ Cf. *carm.* 28, v. 282-304.

gorique de chaque détail donné précédemment. Nous en résumerons l'essentiel: le sol de l'atrium encombré d'épines et de déblais représente le cœur humain envahi par des péchés qui sont présentés comme des «décombres» et des «racines» à extirper. Les travaux de défrichage et de déblayage accomplis dans la cour entre les deux basiliques reflètent la lutte intérieure que le chrétien doit mener contre ses funestes passions pour devenir un espace digne d'être habité par Dieu. Et cette métamorphose opérée par le croyant sur lui-même tient aussi bien à la *cultura animi* qu'à la *cultura Dei* évoquées par J. Fontaine dans son article sur la spiritualité des grands propriétaires chrétiens.²²⁸ Celui-ci montre comment Paulin intègre à son projet spirituel cette «culture de l'âme» que Cicéron donne comme la définition de l'activité philosophique,²²⁹ et il note également que la reprise de cette image par Horace dans l'épître adressée à son intendant du *fundus Sabinus* a certainement marqué Paulin dans sa conception d'une *rusticatio* chrétienne,²³⁰ telle qu'il la présente à Aper et Amanda dans la *lettre* 39, qui daterait d'après P. Fabre de 401-402.²³¹

De fait, quand tu es dans un champ et que tu contemples ton domaine, représente-toi que tu es toi-même le champ du Christ et regarde en toi comme dans ton champ. Tel que tu demandes à ton fermier de transformer l'aspect de ton champ, telle tu dois rendre au Seigneur ton maître la culture de ton cœur et comprends que tout ce qui te plaît ou te déplaît dans ton champ, plaît ou déplaît au Christ de la même manière dans ton âme.²³²

Cette *cultura cordis* rend possible la *cultura Dei* qui permet elle-même à Dieu d'édifier une demeure dans le cœur de l'homme. Ces deux thèmes, présentés comme indissociables dans les v. 295-313 du *carmen* 28, apparaissent déjà comme une double exigence spirituelle dans la *lettre* 24 à Sévère qui date de l'année 400, où Dieu apparaît comme «celui qui va commencer la culture de

²²⁸ Cf. J. Fontaine, 1972, «Valeurs antiques et valeurs chrétiennes dans la spiritualité des grands propriétaires terriens à la fin du IV^e siècle occidental», p. 585-586.

²²⁹ CIC. *Tusc.* 2, 13. *Cultura autem animi philosophia est; haec extrahit uitia radicitus et praeparat animos ad satus accipiendos eaque mandat iis et, ut ita dicam, serit quae adulta fructus uberrimos ferant.*

²³⁰ HOR. *epist.* I, I, 39-40: *certemus spinas animone ego fortius an tu / euellas agro, et melior sit Horatius an res.*

Traduction de J. Fontaine dans l'article cité: «À nous deux de voir si c'est moi qui arrache plus courageusement les épines de mon âme, ou toi de tes champs, et qui vaut mieux, d'Horace ou de son domaine...»

²³¹ Sur la datation des lettres à Aper, voir P. Fabre, 1948, p. 75-83.

²³² Cf. *epist.* 39, § 3, W. von Hartel, p. 336, l. 16-21: *Ignitur cum in agro es et rus tuum spectas, te quoque ipsum Christi agrum esse cogita et in te sicut in agrum tuum respice. Qualem agri tui speciem fieri a uilico tuo postulas, talem Deo domino cordis tui redde culturam et intellege, quicquid in agro tuo tibi displiceat aut placeat, idem in anima tua placere Christo aut displicere.*

son champ en nous»²³³ et où Paulin affirme que «nous ne sommes pas seulement culture, mais aussi construction de Dieu, nous qui sommes cultivés et édifiés par sa grâce, par son esprit et par sa parole (...)».²³⁴

Or, aux yeux de Paulin, le reflet de cette *aedificatio Dei*, qui dépend étroitement du travail de purification intérieure que l'homme aura effectué dans son propre cœur, est son activité de bâtisseur. Celle-ci trouve dans l'édification de l'atrium entre les deux églises une expression privilégiée qui peut expliquer en retour l'importance qui lui est accordée dans les descriptions du complexe félicien. D'autre part, il faut revenir sur la signification de la présence des vasques de l'atrium, alimentées par l'eau pluviale.²³⁵ Elles apparaissent comme l'expression architecturale de l'allégorie des âmes purifiées de leurs péchés et métamorphosées par la parole de Dieu, source vivante et eau baptismale, venue les irriguer.²³⁶ Elles évoquent aussi l'expression *uas electionis* (instrument de choix) appliquée à saint Paul dans les *Actes des Apôtres*²³⁷ et utilisée à plusieurs reprises par Ambroise dans son *hymne* 12²³⁸ et dans d'autres écrits.²³⁹ Mais, lorsque Paulin emploie cette image du vase pour désigner l'âme des fidèles, c'est le sens premier de ce mot qui est en quelque sorte spiritualisé et matérialisé en une allégorie de marbre composée par les bassins de l'atrium félicien.

L'on retrouve d'ailleurs cette image des vases symbolisant les âmes des fidèles dans l'*hymne* 2 du *Peristephanon* de Prudence, lorsque le futur martyr Laurent

²³³ Cf. *epist.* 24, § 11, W. von Hartel, p. 211, l. 22: ... (*Deus*) *inchoaturus agriculturam in nobis suam* (...).

²³⁴ Ibidem, p. 212, l. 5-6: ... *non agricultura tantum sed aedificatio Dei sumus, qui gratia et spiritu eius ac uerbo colimur et struimur* (...).

²³⁵ Cf. plus haut, p. 382-383.

²³⁶ Rappelons que, dans le *carmen* 27, aux v. 477-479, les vasques de l'atrium sont comparées à la mer de bronze de Salomon qui, d'après L. Réau, 1955, *Iconographie de l'art chrétien*, est une typologie du baptême. Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 302.

²³⁷ *Act.* 9, 1. Le Seigneur ordonne à Ananie d'aller imposer les mains à Saül pour lui rendre la vue: «Mais le Seigneur lui dit: 'va, car cet homme m'est un instrument de choix pour porter mon nom devant les nations païennes, les rois et les Israélites.'»

²³⁸ Cf. AMBR. *hymn.* 12, v. 9-12:

*Primus Petrus apostolus,
nec Paulus impar gratia;
electionis uas sacrae
Petri adaequauit fidem.*

Traduction de Y.-M. Duval:

«Pierre est le premier des apôtres,
Paul n'est pas moindre, par la grâce:
vase de sainte élection,
il égala la foi de Pierre.»

²³⁹ Voir à ce sujet Ambroise, *Hymnes*, les références données dans le commentaire de Y.-M. Duval à l'*hymne* 12, p. 533.

répond au préfet de Rome qui exige qu'il lui montre les richesses de l'Église: «Tu verras le vaste atrium resplendir de vases en or, et le long des larges portiques des rangs de pièces entassées.»²⁴⁰ Or ces richesses du Christ ne sont autres que les pauvres rassemblés dans cet espace et qui ont pour tout bien la beauté intérieure de leur âme. L'on retrouve chez le poète espagnol les mêmes éléments constitutifs de la description de Paulin, avec la présence des vases disposés en ordre le long des portiques de l'atrium. Les textes des deux poètes sont si proches l'un de l'autre que l'on peut se demander si l'un des deux n'imité pas l'autre. Bien que ce soit généralement l'inverse, la chronologie des textes semble indiquer que Paulin imite ici Prudence.²⁴¹ En effet, le *carmen* 28 a été composé pour le 14 janvier 404 et la perspective la plus traditionnelle place la composition des œuvres de Prudence, entre 398 et 404-405,²⁴² date de la *Praefatio*, la *Psychomachia* étant peut-être une exception.²⁴³ Il est donc difficile d'imaginer que le poète espagnol ait pu dans ce cas précis, imiter Paulin.

Ainsi, l'ensemble de cet atrium somptueusement orné, construit sur l'emplacement d'un jardinier inutile, s'inscrit heureusement dans l'ensemble du programme monumental de Paulin qui a choisi de placer cet espace entre deux églises qui figurent l'union des Testaments. Pour exprimer cette vérité de la Foi rendue possible par le baptême, quelle meilleure image que celles des âmes que ce sacrement a renouvelées? Ces âmes, que Jérôme, dans une lettre adressée à Paulin, définit comme le véritable Temple de Dieu, celles «qu'il faut orner, habiller, combler de présents».²⁴⁴

Cependant les catégories conjointes de l'utilité et de l'agrément réapparaissent dans les v. 44-49. Paulin y présente les portiques de l'atrium comme des espaces complémentaires offerts à la circulation des pèlerins, mais aussi comme des lieux de repos et de contemplation d'où il est possible d'admirer le charmant

²⁴⁰ Cf. PRVD. *perist.* 2, v. 173-176:

*Videbis ingens atrium
fulgere uasis aureis
et per patentes porticus
structos talentis ordines.*

La traduction française est de M. Lavarenne.

²⁴¹ Sur les rapports entre les deux poètes, voir les travaux de S. Costanza et plus particulièrement «Rapporti letterari tra Paulino e Prudenzio», 1982, p. 25-65. On peut se référer également aux articles de G. Gutilla sur le même sujet cités dans la bibliographie.

²⁴² Cf. J.-L. Charlet, 1986, «La poésie de Prudence dans l'esthétique de son temps», p. 368-369.

²⁴³ Cf. M. Roberts, 1993, *Poetry and the Cult of Martyrs. The liber Peristephanon of Prudentius*, p. 2-3, note 7.

²⁴⁴ HIER. *epist.* 58, § 7: *Verum Christi templum anima credentis est: illam exorna, illam uesti, illi offer donaria (...).* Cf. *Saint Jérôme. Correspondance*. Texte établi et traduit par J. Labourt, t. III, Collection des Universités de France, Les Belles Lettres, 2^e tirage 2002.

spectacle offert par la cour et ses fontaines, et des abris contre le froid en hiver et contre la chaleur de l'été. En quelques vers sont ici concentrées un certain nombre de notions qui montrent que, dans son projet monumental pour le complexe félicien, Paulin est influencé par un certain nombre de catégories mises en œuvre à travers l'édification des *uillae*, et qui nous sont familières grâce aux descriptions de Pline et de Stace. De la même manière que sa culture d'ancien grand propriétaire terrien transparait dans le choix de ses allégories,²⁴⁵ Paulin semble unir culture littéraire et expérience personnelle de la vie dans les *uillae* dans sa conception de la *domus Felicis*.

Ascète attaché au tombeau de Félix, il se souvient vraisemblablement du luxe des propriétés de sa famille dans l'opulente Aquitaine de sa jeunesse, à Hebromagus, Alingo et ailleurs; de ces *uillae* dont la splendeur est attestée par l'archéologie à travers les exemples de la villa du Palat, près de Bordeaux,²⁴⁶ de celles de Valentine,²⁴⁷ Montmaurin²⁴⁸ et Séviac,²⁴⁹ plus au sud dans les vallées de la Garonne.²⁵⁰ Et ces fastes des *uillae* sont peut-être transposés dans une certaine mesure dans le sanctuaire félicien, théâtre des réalisations de Paulin, au tout début du V^e siècle, même si le luxe de l'ornementation de l'atrium et des églises est converti à l'expression de la Foi chrétienne.

Mais la formation de Paulin sous la férule d'Ausone implique une connaissance approfondie de la littérature latine, et il a vraisemblablement lu les célèbres lettres de Pline le Jeune sur la villa des Laurentes et sur celle de Toscane. Sans nous étendre sur un sujet qui mériterait une étude particulière, remarquons que la plupart des caractéristiques liées à l'agrément et à l'utilité de l'espace de l'atrium dans les v. 44-52 du *carmen* 28 se retrouvent chez Pline, lorsqu'il explicite ces mêmes notions au sujet de la propriété des Laurentes. Dès le début de cette lettre, par exemple, on trouve cette association de l'espace, de l'agrément et

²⁴⁵ Cf. plus haut, p. 400-401.

²⁴⁶ Cf. C. Balmelle, M. Gauthier, R. Monturet: «Mosaïques de la villa du Palat à Saint-Emilion (Gironde)», *Gallia* 38 (1980), p. 59-96.

²⁴⁷ Cf. C. Balmelle: *Recueil général des mosaïques de la Gaule*, *Gallia* supp. 10. 4. 1 (1980), p. 58-72; H. Sivan, «Town, Country and Province in Late Roman Gaul: The Example of *CIL* XIII 128», *ŽPE* 79, 1989, p. 103-113.

²⁴⁸ Cf. G. Fouet: *La villa gallo-romaine de Montmaurin*, *Gallia* supp. 20 (1969); G. Fouet: «Le sanctuaire des eaux de la 'la Hillère' à Montmaurin (Haute-Garonne)» *Gallia* 30 (1972), p. 83-124; Balmelle: *Recueil général* 10. 4. 1 (1980), p. 74-83.

²⁴⁹ Cf. R. Monturet, H. Rivière: *Les thermes sud de la villa gallo-romaine de Séviac, Aquitania* supp. 2, Bordeaux, 1986; Balmelle: *Recueil général* 10. 4. 2 1987, p. 151-194; G. Fouet: «Exemples d'exploitation des eaux par de grands propriétaires terriens dans le sud-ouest au IV^e siècle.», *Caesarodunum* 10, 1975, p. 128-134.

²⁵⁰ Cf. D. Trout, 1999, p. 26-27, dont nous avons tiré les indications bibliographiques sur les villas d'Aquitaine.

de la commodité, omniprésente dans le texte.²⁵¹ Quant à l'abri offert par les portiques de l'atrium félicien contre les rigueurs du climat méditerranéen, il évoque le thème majeur de la lutte contre le froid et la chaleur, présent dans les descriptions de Pline. On peut citer à cet égard la colonnade en forme de D d'une petite cour des Laurentes qui «offre un abri merveilleux pour les jours de mauvais temps, car on y est protégé par des vitres et surtout par l'avancée des toits»,²⁵² mais aussi son cryptoportique, agréable en été comme en hiver, parce qu'il permet de maîtriser chaleur et froid excessifs.²⁵³ D'autre part, les v. 45-49 du *carmen* 28 expriment la beauté du spectacle entrevu à partir d'un point particulier, ici les portiques de l'atrium, et là encore l'on retrouve un thème récurrent chez Pline qui associe constamment les composantes architecturales de ses villas à la notion de vision.²⁵⁴

L'on pourrait multiplier les parallèles²⁵⁵ avec d'autres auteurs, ne serait-ce qu'entre ces deux textes, mais ces exemples suffisent à montrer que, lorsqu'il décrit les beautés du sanctuaire félicien, Paulin s'approprie une tradition littéraire prestigieuse qu'il connaît probablement bien, celle de l'*ekphrasis* de demeure,²⁵⁶ même si l'on ne saurait mettre sur le même plan la *villa* d'un lettré païen et un complexe basilical chrétien.

Au terme du long passage consacré à l'*area interior*, on peut suggérer un autre rapprochement. Paulin, lorsqu'il décrit le complexe félicien, a peut-être également à l'esprit les descriptions d'églises de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée, et plus particulièrement celle de la cathédrale de Tyr,²⁵⁷ que nous

²⁵¹ Cf. PLIN. *epist.* 2, 17, 1: *Miraris cur me Laurentinum uel, si ita mauis, Laurens meum tanto opere delectet; desines mirari, cum cognoueris gratiam uillae, opportunitatem loci, litoris spatium.* L'on peut aussi se référer à l'expression employée pour qualifier un pavillon, lieu de retraite et de repos cher à Pline, au début du § 25: *Haec utilitas, haec amoenitas...*

²⁵² Cf. PLIN. *epist.* 2, 17, 4: *Egregium hae (porticus) aduersus tempestates receptaculum; nam specularibus ac multo magis imminentibus tectis muniuntur.* La traduction française est de A.-M. Guillemin.

²⁵³ Cf. PLIN. *epist.* 2, 17, 16-19.

²⁵⁴ Voir par exemple *epist.* 2, 17, 5: *Vndique ualuas aut fenestras non minores ualuus habet (triclinium) atque ita a lateribus a fronte quasi tria maria prospectat; a tergo cauaedium, porticum, aream, porticum rursus mox atrium, siluas et longinquos respicit montes.* Voir aussi dans la même lettre, au § 12 l'association du verbe *prospicit* au terme *turris*.

²⁵⁵ Paulin connaît peut-être également les descriptions de villas que l'on trouve dans les *Silves* de Stace. La notion de fraîcheur est par exemple évoquée dans la description de la villa Tiburtine de Manilius Vopiscus, *silv.* 1, 3, v. 1-8. On peut citer également, parmi les autres descriptions de Stace, celle de la villa Sorrentine de Pollius Felix (*silv.* 2, 2) et celle des Bains de Claudius Etruscus (*silv.* 1, 5).

²⁵⁶ Elle sera reprise par Sidoine Apollinaire, *epist.* 2, 2, lors de la description de la *uilla* d'Auitacus. Cf. Sidoine Apollinaire. *Correspondance. Livres I-V.* Texte établi et traduit par A. Loyen. Collection des Universités de France, Les Belles Lettres, 1970 (2^e tirage 2003).

²⁵⁷ *Hist. Eccl.* X, IV, 37-45. Traduction de G. Bardy.

avons déjà évoquée à propos du canthare.²⁵⁸ La seule présence de fontaines et la fonction d'espace de transition entre le profane et le sacré commun à l'atrium dans les deux textes ne sauraient suffire à justifier le rapprochement, mais d'autres indices lexicaux vont dans ce sens dans le *carmen* 28. C'est ce que l'on remarque si l'on cite plus longuement le passage d'Eusèbe:

À l'intérieur, il (l'évêque de Tyr) n'a pas permis à celui qui franchissait les portes de pénétrer immédiatement avec des pieds souillés et non lavés dans le sanctuaire; mais il a laissé aussi grand que possible l'espace compris entre le temple et les premières entrées, et il l'a orné de quatre portiques fermés sur eux-mêmes; il a fait de ce lieu une sorte d'enceinte à quatre côtés, avec des colonnes qui s'élèvent de partout: les intervalles qui séparent ces colonnes sont fermés par des barrières en bois, disposées en réticule, qui s'élèvent à une hauteur convenable. Il a laissé vide le milieu pour qu'on puisse voir le ciel, accordant ainsi (aux visiteurs) un air brillant et librement exposé aux rayons du soleil. (40) C'est là qu'il a placé les symboles des purifications sacrées: il a disposé en face du temple des fontaines pour fournir en abondance de l'eau vive où peuvent se laver ceux qui pénètrent dans les enceintes du temple. Ce premier endroit, par lequel passent ceux qui entrent, offre à tous de la beauté et de l'agrément; et à ceux qui ont encore besoin des premières initiations, il présente la demeure assortie à leurs exigences.

Eusèbe décrit incontestablement ici un atrium et l'on retrouve chez les deux auteurs la même présentation de cet espace à travers les notions d'ouverture sur le ciel et de fermeture sur l'extérieur. Enfin, l'on peut repérer un certain nombre de convergences en ce qui concerne l'ornementation du lieu et sa perception. En effet, chez Paulin, comme chez Eusèbe, l'on retrouve, en dehors des fontaines, la présence de barrières ajourées placées dans les entrecolonnements des portiques et la définition de l'atrium comme un lieu de beauté et d'agrément. Même s'il ne semble pas que l'on puisse aller ici au-delà d'un simple parallèle textuel, Paulin a certainement à l'esprit le texte d'Eusèbe,²⁵⁹ lorsqu'il écrit ce passage. Cependant son écriture se réfère plutôt à celle de Pline le jeune.

LA DEUXIÈME COUR DU COMPLEXE FÉLICIEN (v. 53-59)

Sans aucune transition,²⁶⁰ Paulin passe à une autre partie de son projet monumental, l'*area exterior* du complexe félicien, et il lui consacre un passage carac-

²⁵⁸ Cf. Première partie, chapitre II, p. 193.

²⁵⁹ Une étude particulière pourrait sans doute être consacrée aux liens qui unissent les écrits de Paulin à ceux d'Eusèbe.

²⁶⁰ Par cet effet de juxtaposition abrupte, le *carmen* 28 contraste avec le poème de l'année précédente. La promenade fictive avec Nicétas se caractérisait en effet, comme nous l'avons

térisé par sa brièveté (sept vers) mais aussi par sa densité, puisqu'il y donne de précieuses informations sur l'ensemble du site. En revanche, le récit lié à l'intégration de cette cour dans le sanctuaire de Félix occupe plus de cent vers (v. 60-166), ce qui lui confère une importance incontestable dans le dessein architectural de notre auteur. Mais passons à la description de cette *area exterior* qui semble répondre à l'*area interior* précédemment évoquée.²⁶¹

De l'autre côté, s'étend une aire extérieure, à l'ornementation plus modeste, à la surface plus grande, qui est elle aussi entourée de portiques. (55) Devant les demeures sacrées, elle déploie un vestibule visible de loin, elle qui, avec ses cellules construites grâce au doublement du toit, par l'intermédiaire de poutres unissant les demeures jointes, imite l'apparence d'un bâtiment fortifié grâce à l'image qu'en donne le mur et offre pour les rassemblements une place très étendue.²⁶²

À la première lecture de ce passage, on est frappé par la correspondance étroite qui existe entre le vocabulaire descriptif des deux cours du complexe félicien. L'*area exterior* fait évidemment pendant à l'*area interior* du v. 28 qui désignait l'atrium et les portiques entre les deux basiliques. Bien que la localisation de cette deuxième cour soit exprimée en des termes vagues (*alia parte*) pour les simples lecteurs que nous sommes, l'on peut supposer qu'il n'en était pas de même pour le public des fidèles assistant à la déclamation du *Natalicium* du 14 janvier 404, auquel un simple geste de la main ou même une inclination du visage de la part de Paulin permettait de situer la partie du complexe concernée. Mais, avant d'évaluer les indices susceptibles de nous aider à situer cet espace, relevons ses différentes caractéristiques en les mettant en parallèle avec celles de l'*area interior*.

Dans les v. 53-54, les termes de la description font de la deuxième cour (B) un espace à la fois complémentaire et différent de la première (A). B se différencie

vu plus haut (cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 246) par une homologie entre le parcours narratif et la progression des deux personnages à l'intérieur du sanctuaire, avec une succession d'étapes qui ressortent clairement du texte.

²⁶¹ Nous nous contenterons d'évoquer les grandes lignes du récit de l'incendie qui faillit ravager le complexe félicien et permet, à notre avis, l'édification ou l'intégration de cette deuxième cour dans le sanctuaire, une fois éliminées les deux cabanes qui gâchaient la «perspective» d'une église à l'autre. Voir p. 409-415 de ce chapitre.

²⁶² *Carm.* 28, v. 53-59:

*Parte alia patet exterior quae cingitur aequae
area porticibus, cultu minor, aequore maior.
Ante sacras aedes longe spectabile pandit
uestibulum, duplici quae exstructis tegmine cellis
per contextarum coeuntia tigna domorum
castelli speciem meditatur imagine muri
conciliisque forum late spatiabile pandit.*

d'abord de A par l'adjectif *exterior* qui la qualifie et qui semble indiquer une position excentrée par rapport la première cour située au cœur du complexe félicien. Que B occupe un emplacement pour ainsi dire extérieur au sanctuaire paraît corroboré par la désignation de son espace grâce à l'expression *longe spectabile... uestibulum* aux v. 55-56, qui s'oppose bien entendu à l'espace à la fois ouvert sur le ciel et fermé aux regards des profanes que constitue A.²⁶³ Par conséquent, si B est entourée de portiques, elle ne forme pas un quadrilatère fermé comme A, mais semble constituer en avant du complexe félicien, *ante sacras aedes*, expression sur laquelle nous reviendrons plus loin, une sorte de première entrée. D'autre part, B est présenté comme plus étendu que A et susceptible d'accueillir un nombre important de fidèles. C'est ce que montre le v. 59 dont les termes *conciliisque forum late spatiabile pandit* s'opposent de manière évidente à la deuxième partie du v. 43 qui définissait A comme offrant un espace limité aux déplacements (... *spatiantibus artat*).²⁶⁴ Si B apparaît bien comme un espace complémentaire de A, il est à mettre en liaison avec l'ensemble du complexe monastique de Cimitile, auquel il offre un lieu d'accueil et dont il semble constituer une entrée «spectaculaire» au sens propre du terme. J.-C. Picard rapproche cette deuxième cour des propylées, ce portique à colonnes qui formait l'entrée, la porte monumentale d'un sanctuaire, et qui fait partie des «procédés de monumentalisation utilisés dans l'architecture officielle» repris dans certains complexes paléochrétiens.²⁶⁵

Il semble évident que, dans sa description de cette deuxième cour, Paulin manifeste un souci de monumentalisation de l'ensemble du sanctuaire félicien, d'autant plus que ce passage lui donne l'occasion de formuler l'impression générale qu'en devaient avoir les fidèles venus des campagnes environnantes, mais aussi d'autres régions. Les termes par lesquels Paulin s'exprime à ce sujet dans la relative des v. 56-57 doivent être analysés attentivement:

... *duplici quae (exterior area) extructis tegmine cellis*
per contextarum coeuntia tigna domorum
castelli speciem meditatur imagine muri.

²⁶³ Cf. *carm.* 27, v. 488-490, où il est dit au sujet de l'atrium entre les deux églises:

quem tamen includunt structo circumdata saepto
moenia, ne pateant oculis sacra tecta profanis
uestibulumque patens aurae defendat operta.

Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 303 pour la traduction de ce passage, et p. 312-313 pour le commentaire.

²⁶⁴ Voir p. 382-383 de ce chapitre.

²⁶⁵ Cf. J.-C. Picard, 1989 (1986), «L'atrium dans les églises paléochrétiennes d'Occident», p. 540.

Le verbe *meditari*²⁶⁶ et les substantifs *species* et *imago* renvoient de toute évidence à la notion de point de vue, et l'impression visuelle suggérée par l'expression *castelli speciem* semble suscitée par l'expression *imagine muri*, elle-même en correspondance avec ces «cellules construites grâce au rehaussement du toit» et «ces poutres unissant les demeures jointes». Selon toute vraisemblance, Paulin fait ici allusion à un portique à étage construit autour de cette seconde cour et la présence du terme *cellae* évoque l'idée d'un bâtiment d'accueil fermement relié par le texte à l'ensemble du sanctuaire du saint, puisque l'on retrouve une nouvelle allusion, à travers les poutres, au bâti qui assure la cohérence du complexe martyrial.²⁶⁷ Quant au terme *castellum*, il évoque un bâtiment fortifié, mais peut désigner également un bourg, un hameau, un village. Cette apparence d'ensemble fortifié suggérée de loin par le complexe félicien est à mettre en rapport, comme le fait R. C. Goldschmidt,²⁶⁸ avec les v. 178-179 du *carmen* 18 qui décrivent l'impression suggérée à distance par les toits des basiliques du complexe félicien: «... leurs toits vus de loin offrent aux regards la ressemblance d'une grande ville».²⁶⁹ L'érudit néerlandais a du mal à comprendre la pertinence de ce rapprochement, mais, à notre avis, Paulin fait dans les deux cas une remarque quelque peu impressionniste qui évoque le souvenir de Pline, mais aussi d'Eusèbe de Césarée. Le premier, dans sa description de la villa des Laurentes, décrit en ces termes le spectacle offert par les propriétés qui ornent le rivage tout proche:

Le rivage est orné d'une façon aussi variée qu'agréable par la suite tantôt continue, tantôt interrompue des toits des villas qu'on prendrait pour une série de villes, qu'on les voie de la mer ou du rivage.²⁷⁰

Quant au second, les termes qu'il emploie au sujet de la muraille entourant la cathédrale de Tyr et de son grand vestibule précédant l'atrium permettent d'établir un nouveau parallèle textuel avec le *carmen* 28:

(37) Pour cette église, il (l'évêque de Tyr) a donc délimité tout l'emplacement, beaucoup plus grand (que le premier). Il en a fortifié le périmètre extérieur par une muraille entièrement, de manière à constituer un rempart très sûr de l'ensemble. (38) Il a déployé un grand vestibule, dressé en hauteur, du côté

²⁶⁶ Ce verbe peut avoir le sens d'«imiter», comme l'atteste le *ThLL*, t. VIII, col. 580, l. 2-20. Au sujet du sens de *meditari*, voir aussi la note de R. C. Goldschmidt, 1940, p. 176.

²⁶⁷ Cf. p. 368-369 de ce chapitre.

²⁶⁸ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 176.

²⁶⁹ Cf. *carm.* 18, v. 179-180: ... *quarum fastigia longe / adspectata instar magnae dant uisibus urbis.*

²⁷⁰ PLIN. *epist.* 2, 17, 27: *Litus ornant uarietate gratissima nunc continua, nunc intermissa tecta uillarum, quae praestant multarum urbium faciem, siue mari siue ipso litore utare (...).* Traduction de A.- M. Guillemin.

des rayons du soleil levant, et il a donné à ceux qui sont loin au dehors des enceintes sacrées une large vue de ce qui est à l'intérieur; il invite pour ainsi dire ceux qui sont étrangers à la foi à tourner les regards vers les premières entrées (...).²⁷¹

On retrouve chez Paulin et Eusèbe le même souci d'une propédeutique du regard du fidèle qui reçoit une impression forte, liée à la monumentalisation de l'ensemble, dès qu'il s'approche du sanctuaire.

Cependant, il est sans doute une façon plus simple de comprendre l'expression *imagine muri* et sa liaison avec «l'apparence d'un bâtiment fortifié»: vu de l'extérieur, un portique apparaît comme un mur et, uni à l'ensemble des constructions du complexe félicien, il peut susciter cette impression visuelle. Si l'on choisit cette solution, il faut donc traduire *imagine muri* de la façon suivante: «grâce à l'image qu'en donne le mur» et c'est la solution qui nous semble la plus satisfaisante. Mais l'expression *castelli speciem* peut aussi se comprendre par la volonté que manifeste Paulin de donner une image unificatrice et unifiée du complexe félicien, sanctuaire martyrial et monastère, surgissant comme une entité aux yeux des fidèles venus à l'occasion de la fête du saint. D'ailleurs, l'aspect le plus intéressant de cette deuxième cour réside sans doute dans son intégration au projet monumental de Paulin. C'est pourquoi il faut revenir maintenant sur sa localisation qui est mise en rapport avec l'incendie qui faillit ravager le complexe félicien.

APPROCHE GLOBALE DE L'INCENDIE MAÎTRISÉ DU COMPLEXE FÉLICIEEN (v. 60-166)²⁷²

Dans les v. 53-59, la seule indication précise donnée par Paulin au sujet de la deuxième cour est l'expression *ante sacras aedes* qui pourrait renvoyer à première vue aux deux églises ou même à l'ensemble de la *domus Felicis*. Cependant, la suite du *carmen* 28 fournit des renseignements précieux. En effet, dans les v. 60-74, préambule au récit de l'incendie qui manqua de ravager le sanctuaire de Félix, Paulin met la deuxième cour en rapport avec deux cabanes qui constituaient un obstacle à son projet architectural, et par là, il nous offre la possibilité de la situer dans l'espace et même, dans une certaine mesure au

²⁷¹ EVSEB. *Hist. Eccl.* X, 4, 37-38. Traduction de G. Bardy.

²⁷² Cet épisode du *carmen* 28 est minutieusement étudié par T. Lehmann, 2004, qui lui accorde une large place dans son commentaire du *carmen* 28 (p. 228-230). L'archéologue apporte des arguments chronologiques incontestables à la compréhension du déroulement spatial des événements (voir plus loin p. 413, n. 285 du présent chapitre).

moins, dans la genèse de son dessein monumental. C'est pourquoi il faut citer et examiner ce passage:

(60) Quel est le signe que le vénérable Félix a fait paraître récemment en ce lieu, je le conterai en quelques mots: au milieu du terrain, face au seuil du vénérable palais, subsistaient deux cabanes construites en bois, à la fois gênantes par leur position et affreuses au regard, (65) qui, dans leur malséance, anéantissaient toute la beauté des ouvrages, en aveuglant la perspective par un obstacle hideux; et de fait, la porte de la basilique, quand elle était ouverte, masquée par l'interposition d'une petite hutte, ouvrait en vain ses battants, comme si elle était fermée. Nous désirions écarter ces obstacles, mais ceux qui habitaient ces toits (70) nous payaient de mots et juraient qu'ils étaient capables d'engager leur vie plutôt que d'être contraints de quitter les lieux. Il semblait, certes, qu'il fallût dédaigner ces voix, mais à cela même, je le confesse, j'étais hostile: en effet, il me répugnait même de triompher par une contestation.²⁷³

Ce passage permet de mettre la deuxième cour, vraisemblablement désignée par l'expression *in isto loco* (v. 60-61),²⁷⁴ en parallèle avec l'atrium entre les deux basiliques, aménagé sur l'emplacement d'un jardinet,²⁷⁵ et avec le triforium de l'ancienne église de Félix, érigé à l'emplacement de l'abside de la première *aula* de culte construite autour du tombeau du saint.²⁷⁶ En effet, dans les trois cas, Paulin évoque de manière plus ou moins directe les bouleversements du site

²⁷³ Carm. 28, v. 60-74:

Quale loco signum Felix uenerandus in isto 60
ediderit nuper, celeri narrabo relatu.

In medio campi contra uenerabilis aulae
limina de ligno duo texta tegilla manebant,
importuna situ simul et deformia uisu,
quae decus omne operum perimebant improba, foedo 65

obice prospectum caecantia; namque patentis
ianua basilicae tuguri brevis interiectu
obscurata fores in cassum clausa patebat.

Haec amoliri cupientibus obuia nobis
uerba dabant tectis qui metabantur in illis 70

uirabantque prius uitam se posse pacisci
quam cogi migrare locis. Temnenda quidem uox
ista uidebatur; sed erat, fateor, mihi id ipsum
inuidiae; taedebat enim uel uincere rixa.

²⁷⁴ T. Lehmann, 2004, p. 228, pense que l'on peut également supposer que cette expression désigne seulement le lieu de pèlerinage en général. Cette position nous semble aller contre la logique de la structure du poème, puisque l'expression *in isto loco* suit immédiatement la description de l'*area exterior*, et rendre impossible, selon nous, toute tentative de localisation de cet espace à partir des données textuelles qui, comme nous allons nous efforcer de le montrer, peuvent ici être mises en rapport avec les données archéologiques.

²⁷⁵ Carm. 27, v. 365-368.

²⁷⁶ Cf. *epist.* 32, § 13. Voir Première partie, chapitre II, p. 154-155.

initial qui ont permis la réalisation de son projet pour le complexe de Cimitile. À l'instar de l'*area interior* (A) et du triforium de la première basilique, l'*area exterior* (B) est mise en rapport avec l'union des deux églises, sous le double signe du regard et de la lumière. De fait, les deux cabanes de paysans situées devant la *uenerabilis aula* du v. 62 sont présentées comme un obstacle à la vue à travers la liaison de champs lexicaux antithétiques. C'est ainsi que le réseau du regard est tantôt associé à la laideur (*deformia uisu*), tantôt à l'aveuglement (*prospectum caecantia*). Et c'est l'esthétique de l'ensemble des réalisations architecturales de Paulin qui semble remise en question par la présence des deux mesures, liées elles aussi à la laideur à travers la relative du v. 65, *quae decus omne operum perimebant inproba* («qui, dans leur malséance, anéantissaient toute la beauté des ouvrages») et la double expression *inportuna simul et deformia uisu* (v. 64).

Cependant, derrière cette esthétique du regard et de la lumière, récurrente dans notre *corpus*, apparaît une réalité monumentale, comme dans le cas de l'atrium entre les deux basiliques et dans celui des trois entrées de la première demeure du saint. Il faut donc revenir sur l'expression *uenerabilis aulae* dont l'identification est indispensable pour localiser B. Rappelons que la configuration du complexe félicien repose sur un axe déterminé par le tombeau du saint et l'abside triconque de la nouvelle église. La destruction de l'abside de l'ancienne *aula* constantinienne, placée devant la nouvelle église de Félix, ayant permis le libre parcours du regard de la *basilica noua* vers l'ancienne demeure de Félix, il nous semble que l'expression *uenerabilis aulae* désigne logiquement la première demeure de Félix dont les deux cabanes empêchaient l'intégration dans l'établissement de cette «perspective» d'une église à l'autre qui fait partie du projet de Paulin. Notons à ce sujet que le terme *prospectus* qui désigne la vue que l'on a à partir d'un édifice est utilisé dans ce passage (*prospectum caecantia*) de la même manière qu'il l'était à propos de la nouvelle basilique de Félix dans la lettre 32.²⁷⁷ Il est donc tentant de penser que notre deuxième cour se trouvait devant l'ancienne église et de conjecturer l'existence d'une porte (pourvue de battants) à l'extrémité de l'axe nord-sud déterminé par le tombeau de Félix et l'abside triconque. Or, le triforium sud, aujourd'hui muré, qui constituait l'entrée principale de l'*aula* d'époque constantinienne,²⁷⁸ premier édifice de culte construit au-dessus de la tombe de Félix et englobé ensuite dans la *basilica uetus*²⁷⁹ correspond à cette hypothèse et doit être, selon nous, mis en rapport avec l'expression *uenerabilis aulae limina*. Par conséquent, il nous semble possible de

²⁷⁷ Cf. *epist.* 32, § 13, l'expression *prospectus ... basilicae*. Voir Première partie chapitre II, p. 154, pour le contexte et p. 155-156 pour le commentaire de cette expression.

²⁷⁸ Voir Annexe I, fig. 4.

²⁷⁹ Cf. Introduction, présentation du site de Cimitile, p. 13-14.

localiser les deux mesures désobligeantes dans l'espace situé devant le triforium au sud de l'*aula*, là où précisément T. Lehmann conjecture l'existence d'une cour.²⁸⁰ Celle-ci pourrait bien être notre *area exterior*.²⁸¹

Quoi qu'il en soit, le discours monumental de Paulin révèle une fois de plus son caractère profondément unificateur, au risque de dissimuler la réalité derrière la rhétorique, vu que l'histoire des deux cabanes est aussi celle d'un litige entre des paysans et notre auteur qui exige leur expropriation, rendue inutile par un incendie fort opportun.²⁸² Cependant ce passage pose aussi le problème de la place de la deuxième cour dans la chronologie du complexe félicien. Paulin a-t-il véritablement créé cet espace entouré de portiques et offrant une large place aux pèlerins pendant la période d'intense activité des années 401-404 ou bien présente-t-il, dans le *carmen* 28, l'intégration d'un espace déjà existant? La deuxième hypothèse semble la plus intéressante, dans la mesure où il est possible d'établir un lien entre le ou les portiques à étages présenté(s) dans les v. 56-58 et l'hospice (bâtiment d'accueil et de vie) évoqué par Paulin, dans le *carmen* 21, comme une réalisation voulue par Félix, lorsque notre auteur était jeune gouverneur de Campanie. Cet édifice, qui se trouvait proche de la demeure de Félix²⁸³ (*adituum tuis... culminibus*), fut ensuite pourvu d'un étage, offrant ainsi un double abri à la communauté de Paulin et aux indigents.²⁸⁴ Ainsi, cet examen des indices textuels conduit à penser que cette deuxième cour jouait un rôle non négligeable dans le complexe félicien (accueil des pèlerins qui n'auraient trouvé place ni dans les églises, ni dans l'atrium entre les deux basiliques et participation à la «monumentalisation» de l'ensemble du sanctuaire) et que, d'autre part, elle constitue un nouvel exemple de la virtuosité de Paulin à dissimuler la récupération de l'espace.

Celle-ci se manifeste à travers l'ensemble de l'épisode de l'incendie qui permet à notre auteur d'attribuer à la divine providence, représentée par l'aide

²⁸⁰ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 278, note 127.

²⁸¹ T. Lehmann, 2004, p. 230, émet l'hypothèse que les deux cabanes se seraient trouvées au nord de l'abside de l'*aula* constantinienne et que leur présence, après la destruction de cette même abside, aurait retardé les travaux de construction de la *basilica noua*. Nous pensons que cela est difficilement soutenable et nous souhaitons développer ultérieurement notre position à ce sujet.

²⁸² À ce sujet, voir D. Trout, 1999, p. 170-171. L'auteur analyse cet épisode comme un témoignage de l'attitude d'un aristocrate, encore imprégné de la mentalité des riches propriétaires terriens, face à l'obstination de leurs «inférieurs». Pour D. Trout, Paulin voyait dans ces cabanes non seulement un obstacle à l'esthétique du complexe mais aussi à sa perception globale par les visiteurs.

²⁸³ À ce moment-là, il s'agissait forcément de l'ancienne basilique.

²⁸⁴ *Carm.* 21, v. 384-394. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 274-275.

de Félix et la protection offerte par la relique de la sainte Croix,²⁸⁵ la sauvegarde du complexe du saint et la destruction des deux cabanes. Cet incendie fort opportun était déjà évoqué par Paulin dans le *carmen* 26, le *Natalicium* de l'année 402, et date donc, selon toute vraisemblance de l'année 401.²⁸⁶ Mais, dans ce dernier poème, il était seulement question de l'intervention miraculeuse du saint. Celui-ci fit tomber le vent qui aurait dû provoquer l'extension rapide de l'incendie, et les ravages se limitèrent à la destruction d'une hutte. Dans le poème de 404, l'épisode est l'objet d'une amplification qui sert le dessein de Paulin, où rhétorique et spiritualité du discours sont étroitement mêlées.²⁸⁷ Et

²⁸⁵ Voir plus particulièrement les v. 110-119:

<i>Currimus ergo fide tantum et prece subplice nixi</i>	110
<i>ad uicina mei Felicis limina et inde</i>	
<i>contiguam paribus uotis adcurrimus aulam</i>	
<i>atque ab apostolici cineris uirtute medellam</i>	
<i>poscimus inpositis subiecti altaribus ora.</i>	
<i>Ipse domum remeans modicum sed grande saluti</i>	115
<i>de crucis aeternae sumptum mihi fragmine lignum</i>	
<i>promo tenensque manu aduersis procul ingero flammis,</i>	
<i>ut clipeum retinens pro pectore, quo tegetem me</i>	
<i>arceremque hostem conlato umbone relisum.</i>	

Traduction: «(110) Nous courons donc, avec le seul appui de notre foi et de notre supplication instante, jusqu'aux seuils voisins de mon Félix et de là, nous nous précipitons dans le palais contigu au sien avec d'égales prières et nous demandons un remède à la vertu de la cendre des apôtres, après avoir placé nos têtes sur les autels qui la recouvrent. (115) Moi-même, retournant chez moi, j'exhibe un morceau de bois, petit, mais grand par le salut qu'il apporte, que j'ai tiré pour moi d'un fragment de la Croix éternelle et, le tenant à la main, je me lance au loin dans les flammes hostiles, le maintenant comme un écu devant ma poitrine pour m'en protéger et écarter l'ennemi en le repoussant par le contact de mon bouclier.» Le trajet de la communauté de Paulin à travers le complexe menacé par les flammes est intéressant, et à cet égard la reconstitution proposée par T. Lehmann, 2004, p. 230, semble irréfutable. Paulin, Thérasia et leurs communautés quittent leurs logements pour gagner l'*aula* d'époque constantinienne vraisemblablement désignée par l'expression *uicina mei Felicis limina*, puis se rendent dans la *basilica uetus* avec laquelle on doit identifier la *continguum ... aulam* du v. 112, puisque, comme T. Lehmann est le premier à l'avoir vu, en 401, date de l'incendie, la *basilica noua* n'était pas achevée, à supposer qu'elle ait déjà été commencée. C'est donc sous l'autel de la *basilica uetus* que devaient être entreposées les saintes reliques qui ne pouvaient être placées dans la nouvelle église avant son inauguration en 403.

²⁸⁶ Le fait que, lors de l'incendie, la *basilica noua* était encore inachevée et peut-être même un simple projet ne nous semble pas remettre en cause notre interprétation des v. 60-68 du *carmen* 28 (voir p. 410-412 de ce chapitre). On peut en effet penser que Paulin propose, dans le *Natalicium* de 404, une lecture de l'incendie qui n'est pas seulement allégorique mais est aussi destinée à intégrer un épisode peu reluisant des travaux dans son vaste dessein architectural et symbolique pour le complexe félicien.

²⁸⁷ Pour une étude de l'intertexte virgilien dans l'épisode de l'incendie du *carmen* 28, voir V. Nazzaro dans «Intertestualità biblica e classica in testi cristiani antichi», a cura di B. Amata, *Cultura e lingue classiche. 3° Convegno di aggiornamento e di didattica*, Palermo, 29 octobre-1 novembre 1989, Roma, 1993, p. 504-508.

l'on peut rapprocher cette «manipulation» de la réalité de l'incendie du complexe félicien d'un passage de la *lettre* 28 à Sulpice Sévère qui date elle aussi de 404.

En effet, dans le paragraphe 2 de ce texte, Paulin, évoquant la demeure spirituelle que Dieu se construit dans le cœur de l'homme et qui accorde à l'homme de demeurer en Dieu, écrit:

Habitus en lui, parce que lui-même *est aussi la ville, qui ne peut être cachée, parce qu'elle est placée sur la montagne et ses fondements sont sur les montagnes saintes. Cette cité, c'est le très haut lui-même qui l'a fondée*, comme il est écrit, parce que *la Sagesse s'est édifiée une demeure. Celle-ci est la maison qui n'est pas construite de la main de l'homme*, et, si nous y habitons grâce aux œuvres par lesquelles nous méritons de devenir les concitoyens des saints, notre œuvre ne brûlera pas; et ce feu de la sagesse, quand nous le traverserons, pour être éprouvés, ne nous entourera pas de son redoutable embrasement pour nous punir, mais, nous accueillant comme si nous lui étions confiés, il nous léchera d'un toucher caressant, de manière à ce que nous puissions dire: *nous sommes passés à travers le feu et l'eau, et tu nous as conduits dans le lieu du repos.*²⁸⁸

Il est facile d'établir ici une analogie entre cet *ignis sapiens* qui éprouve les mérites de l'œuvre accomplie pour Dieu et l'incendie des cabanes qui épargne le complexe félicien. D'autre part, l'on peut penser que, lors de l'écriture de ces deux textes de l'année 404, Paulin a à l'esprit le passage de la Première épître aux Corinthiens dans lequel il est dit que c'est le feu qui «éprouvera la qualité de l'œuvre de chacun», laissant subsister ce qui a pris Jésus Christ pour fondement et consumant les autres constructions.²⁸⁹

Après ce «récit rapide», pour reprendre l'expression de Paulin, qui s'étend sur plus de cent vers, le poète revient sur les bâtiments du complexe félicien dans

²⁸⁸ Cf. *epist.* 28, § 2, W. von Hartel, p. 243, l. 19-27 et p. 244, l. 1-3: *In hoc habitemus, quia ipse etiam 'ciuitas' est, quae 'non potest abscondi', quia 'super montem posita et cuius fundamenta sunt in montibus sanctis'. Hanc ciuitatem 'ipse fundauit altissimus,' sicut scriptum est, quia 'sapientia sibi aedificauit domum' Haec est 'domus illa non manufacta,' in qua si habitemus his operibus, quibus ciues sanctorum fieri mereamur, non ardebit opus nostrum; et ignis ille sapiens transeuntes nos per examen suum non seuro ardore ambiat puniendos, sed ut commendatos suscipiens blando lambet adtactu, ut possimus dicere: 'transiuius per ignem et aquam, et induxisti nos in refrigerium.'*

²⁸⁹ I *Cor.* 3 10-15: «(10) Selon la grâce de Dieu qui m'a été accordée, tel un bon architecte, j'ai posé le fondement. Un autre bâtit dessus. Mais que chacun prenne garde à la manière dont il y bâtit. De fondement, en effet, nul n'en peut poser d'autre que celui qui s'y trouve, c'est-à-dire Jésus-Christ. (12) Que si sur ce fondement on bâtit avec de l'or, de l'argent, des pierres précieuses, du bois, du foin, de la paille, l'œuvre de chacun deviendra manifeste; le Jour, en effet, la fera connaître, car il doit se révéler dans le feu, et c'est ce feu qui éprouvera la qualité de l'œuvre de chacun. (14) Si l'œuvre bâtie sur le fondement subsiste, l'ouvrier recevra une récompense; (15) si son œuvre est consumée, il en subira la perte; quant à lui, il sera sauvé, mais comme à travers le feu.»

les v. 167-222 en un enchaînement hardi qui parfait la justification de la suppression des deux mesures au nom de son dessein architectural unificateur.

RETOUR AUX MONUMENTS DU COMPLEXE FÉLICIEEN ET À LEUR SIGNIFICATION ALLÉGORIQUE (v. 167-179)

Les v. 167-222 du *carmen* 28 reposent sur une structure en triptyque, dont la partie centrale est constituée par la description du *recessus* baptismal (v. 180-195), encadrée de part et d'autre (v. 167-179 et v. 196-222) par une évocation de la mise en œuvre monumentale de l'union des deux Testaments dans les réalisations pauliniennes. Ce texte invite les destinataires à une ultime lecture allégorique de la restructuration du complexe félicien. Nous aborderons dans un premier temps les v. 167-179, vu la densité et la richesse du texte:

Maintenant, puisque, l'obstacle écarté, la façade est visible, nous réjouissons en même temps dans nos paroles et dans nos cœurs, promenons-nous dans ces espaces mêmes et portons nos pas vers les saints palais, (170) et regardons avec admiration les représentations sacrées, commémorations des anciens, et en trois espaces lisons les deux Testaments, comprenant aussi ce principe avec un regard droit: la nouvelle loi est peinte dans l'ancienne demeure, l'ancienne dans la nouvelle; et en effet, sont également un ornement utile pour nous la nouveauté dans le vétuste et la vétusté dans la nouveauté, afin que, dans le même temps, existent la vie nouvelle et la prudence chenuée, et que, vieux par notre dignité et jeunes par notre candeur, nous tirions un alliage des deux âges de l'esprit, en joignant à notre façon de vivre celle d'un âge différent.²⁹⁰

La description de l'œuvre réalisée dans le complexe félicien, le 14 janvier 404, est relancée par l'indicateur temporel *nunc* et l'intégration du récit de l'incendie dans la logique du discours paulinien se trouve renforcée par ailleurs au moyen

²⁹⁰ *Carm.* 28, v. 167-222:

*Nunc quia dimoto patuerunt obice frontes,
eloquio simul atque animo spatiemur in ipsis
gaudentes spatiis sanctasque feramur in aulas
miremurque sacras, ueterum monumenta, figuras
et tribus in spatiis duo testamenta legamus,
hanc quoque cernentes rationem lumine recto,
quod noua in antiquis tectis, antiqua nouis lex
pingitur; est etenim pariter decus utile nobis
in ueteri nouitas atque in nouitate uetustas,
ut simul et noua uita sit et prudentia cana,
et grauitate senes et simplicitate pusilli
temperiem mentis gemina ex aetate trahamus,
iungentes nostris diuersum moribus aeuum.*

170

175

de l'ablatif absolu *dimoto... obice*. Une fois écarté, non sans désinvolture, l'obstacle des mesures, Paulin implique directement ses destinataires dans une dernière évolution fictive à l'intérieur du sanctuaire,²⁹¹ à travers les subjonctifs *spatiemur* et *feramur*, et il les engage peu à peu en un discours dont le caractère allégorique imprègne toute la suite du poème, et en premier lieu les séquences descriptives consacrées aux monuments architecturaux ou picturaux. Dans les v. 167-179, Paulin met tout d'abord en valeur la double nature référentielle et symbolique de cette dernière incursion dans le complexe félicien, qui apparaît dans l'utilisation conjointe des réseaux lexicaux du mouvement et de l'architecture, d'une part, de ceux de la foi chrétienne et de la réflexion philosophique et morale, d'autre part. Et ces deux aspects sont fondus dans une remarquable utilisation d'un langage poétique mis une fois de plus au service de l'expression d'une pensée religieuse fortement unificatrice.

La liaison du discours poétique avec la réalité est perceptible par plusieurs indices plus ou moins précis. La façade évoquée au v. 167 («Maintenant, puisque, l'obstacle écarté, la façade est visible (...)») désigne, selon toute vraisemblance, celle de l'ancienne église félicienne, dont les deux mesures inopportunes empêchaient l'intégration dans la perspective d'ensemble voulue par Paulin, d'une basilique à l'autre.²⁹² Quant aux autres expressions se référant à la réalité monumentale, elles sont plus ambiguës. C'est ainsi que l'expression *in ipsis... spatiis* (v. 168-169) est difficile à interpréter. Le lien de cause à effet qui unit cette expression à la suppression des deux cabanes (*quia dimoto patuerunt obice frontes*) nous pousse à penser qu'elle désigne l'emplacement dégagé par l'incendie, c'est-à-dire la façade de l'ancienne église de Félix donnant sur la seconde cour entourée de portiques, mais elle pourrait aussi renvoyer à l'ensemble du complexe martyrial dont l'harmonie était brisée par les mesures, d'autant plus que Paulin va consacrer toute la fin du *carmen* 28 à la signification allégorique des constructions qui figurent l'unité des deux Testaments.

De la même manière, les *aulas... sanctas* des v. 169-170, où l'on peut admirer «les représentations sacrées, commémoration des anciens» invitent le lecteur à la réflexion. Comme la suite immédiate du texte est centrée sur le rôle des représentations picturales dans le dessein allégorique de Paulin, l'on est enclin à supposer qu'il veut parler ici des deux basiliques du saint et des fresques qu'il y a fait exécuter, et cette hypothèse est renforcée par l'allusion à la lecture des deux Testaments (*duo testamenta legamus*) que permettent les fresques exécutées dans l'une et l'autre des églises (*noua in antiquis tectis, antiqua nouis lex pingitur*).

²⁹¹ On peut également supposer que le poète des *Natalicia* se déplaçait à l'intérieur du sanctuaire de Félix, au fur et à mesure de sa lecture.

²⁹² *Carm.* 28, v. 62-68. Cf. plus haut, p. 410.

Cependant, la contemplation des peintures symbolisant l'union des deux Livres se déploie «en trois espaces», selon le v. 171, et il est tentant de mettre en rapport cette expression avec celle du v. 37, *basilicis tribus*, déjà analysée plus haut, et qui renvoie peut-être à l'ensemble formé par les deux basiliques et le portique aux fresques de l'atrium (v. 16-27).²⁹³ Ce dernier, rappelons-le, unit en un seul lieu des représentations néo et vétéro-testamentaires.²⁹⁴ Il est donc possible que l'expression *aulas... sacras* désigne aussi ce troisième espace, ce qui impliquerait une signification relativement large du terme *aula* qui, de même qu'*atria*, serait susceptible de recouvrir plusieurs réalités monumentales différentes. Mais, compte tenu de la suite du texte qui place, dans les v. 180-188, l'«espace baptismal» du complexe félicien au cœur de l'expression monumentale de l'unité des deux Testaments, l'on peut penser que l'*insita cella* du v. 181 constitue en sa partie centrale (*medio pietatis / fonte nitet*) le troisième espace où se déploie l'union des deux textes bibliques.²⁹⁵

D'autre part, l'expression *sacras, ueterum monumenta, figuras* demande à être analysée. Le terme *figura*, déjà employé en ce sens au v. 514 du *carmen* 27,²⁹⁶ peut bien entendu se référer aux figures représentées sur les fresques des basiliques du saint. On peut le rapprocher de l'expression employée par Paulin, dans le *carmen* 27, lorsqu'il décrit l'intérieur de l'ancienne église de Félix²⁹⁷ (*imaginibus diuina ferentibus ora*), et du terme *pingitur* (*carm.* 28, v. 174) qui évoque «la nouvelle loi peinte dans l'ancienne demeure, l'ancienne dans la nouvelle» (*carm.* 28, v. 173). Dans cette perspective, l'on peut aussi penser que ces figures renvoient aussi bien aux personnages représentés sur les fresques de la *basilica noua*, Josué, Moïse, Ruth, Orpha, par exemple, pour le *carmen* 27,²⁹⁸ Job, Tobit, Judith, Esther et les représentations de martyr(e)s, pour le *carmen* 28,²⁹⁹ qu'aux autres éléments constitutifs des scènes auxquelles ils appartiennent, telle la représentation de la

²⁹³ Cf. plus haut, p. 390-392.

²⁹⁴ Cf. plus haut, p. 380.

²⁹⁵ Au § 5 de la *lettre* 32, dans un des *tituli* destinés au baptistère de Sulpice Sévère à Primuliacum, Paulin dit clairement que la présence d'un baptistère entre les deux églises symbolise l'union des deux Testaments par la grâce du Christ (cf. Première partie, chapitre I, p. 55-56). Voir aussi p. 430 de ce chapitre.

²⁹⁶ Cf. *carm.* 27, v. 514-515:

*Qui uidet haec uacuis agnoscens uera figuris
non uacua fidam sibi pascit imagine mentem.*

Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 315-316.

²⁹⁷ *Carm.* 27, v. 386.

²⁹⁸ À ces personnages bibliques énumérés par Paulin dans les v. 517-536 du *carmen* 27 (cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 315-316), il faudrait rajouter ceux qui appartiennent aux scènes vétéro-testamentaires évoquées aux v. 608-635 du même poème, vraisemblablement présentes elles aussi dans la nouvelle basilique (cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 328-330).

²⁹⁹ Cf. p. 357-358 de ce chapitre.

masse d'eau du Jourdain, miraculeusement suspendue au-dessus des Hébreux, dans le cas de Josué.³⁰⁰

Comment interpréter l'expression *ueterum monumenta*, apposée à *sacras figuras* ? Si ces «souvenirs des anciens» se réfèrent exclusivement aux représentations vétéro-testamentaires, à cette *antiqua lex* peinte dans la nouvelle demeure de Félix, et dans deux des *cellae* du portique aux fresques de l'atrium, on peut penser à une valorisation des constructions de Paulin, de la nouvelle basilique en particulier. Mais cette hypothèse semble «réductrice», vu que la suite du poème s'appuie sur l'ensemble des espaces et des moyens (peinture, mais aussi architecture) qui figurent l'union des Testaments. Il est peu probable également que *ueterum monumenta* désigne des fresques antérieures à Paulin, dans la mesure où il qualifie de *raro more* l'entreprise qu'il accomplit, lorsqu'il fit couvrir de fresques l'intérieur de la nouvelle église de Félix.³⁰¹ Alors, il est envisageable, vu que *figura* peut avoir le sens de «préfiguration», «symbole»³⁰² et même d'«allégorie»,³⁰³ que *sacras, ueterum monumenta, figuras* renvoie aux monuments du complexe félicien dont Paulin a voulu faire la représentation allégorique de cette union des Testaments. Ainsi ces «souvenirs des anciens» se réfèreraient à l'exégèse typologique, déjà présente dans les Évangiles, et dont le rôle est si important dès les premiers temps du christianisme.³⁰⁴ Quoiqu'il en soit, l'indétermination relative des indices spatiaux de ce passage s'achève aux v. 173-174 qui ancrent fermement le discours de Paulin dans la signification allégorique des deux basiliques, symboles de l'union architecturale des deux Testaments, puisque «la nouvelle loi est peinte dans l'ancienne demeure, l'ancienne dans la nouvelle».

Cependant, les difficultés que le lecteur éprouve à cheminer dans un texte où la polysémie des termes crée une certaine opacité s'estompent en quelque sorte face à la clarté du dessein de Paulin: inviter ses destinataires à unir, en un seul mouvement de l'âme et du corps, cheminement physique et parcours spirituel.

³⁰⁰ Cf. *carm.* 27, v. 519-528.

³⁰¹ Cf. *carm.* 27, v. 542-544. Pour le contexte, le texte et la traduction de ce passage, voir Deuxième partie, chapitre I, p. 331-332 et p. 334-336 pour le commentaire.

³⁰² Parmi les exemples de cette acception du mot donnés par Blaise, on peut citer TERT. *Iud.* 9: *figura Romae Babylon* et AMBR. *Sacram.* 4, 5, 21: *hanc oblationem ... quod figura est corporis et sanguinis Domini*.

³⁰³ Le *ThLL* VI, I, col. 734, donne de nombreux exemples de cette signification de *figura*.

³⁰⁴ On trouve un tableau de la littérature typologique du II^e au IV^e siècle dans *Sacramentum futuri. Études sur les origines de la typologie biblique*, Beauchesne et ses fils, Paris, 1950, p. X-XVI. À ce sujet, voir par exemple dans le supplément au *Dictionnaire de la Bible*, Letouzey & Ané, éditeurs, Paris, 1992, l'article «sens de l'Écriture» de G. Dorival pour les Pères grecs, p. 424-442 et de M. Dulaey pour les Pères latins, p. 442-453.

La dualité de cette progression, à la fois avancée dans le complexe félicien et avancée vers Dieu, est représentée dans les v. 168-169, d'une manière qui tend à effacer les mouvements du corps devant ceux de l'âme: *eloquio simul atque animo spatiemur in ipsis / gaudentes spatiis sanctasque feramur in aulis*. En effet, les réseaux lexicaux de l'espace et du mouvement sont oblitérés par la prédominance du cheminement spirituel. Cela est déjà tangible dans la prolepse du v. 168, puisqu'en plaçant en tête de vers les compléments de *gaudentes* (*eloquio simul atque animo*) et en séparant le verbe *spatiemur* de son complément par un enjambement significatif, Paulin fait du discours et de l'âme, ou plutôt du discours sur l'âme, la toile de fond de son discours sur les monuments. Les v. 168-169 évoquent d'ailleurs, comme le fait remarquer R. C. Goldschmidt, une phrase d'Ambroise évoquant un souhait formulé par David: *ut ueniret et appareret in conspectu Dei, ut eius aulam illam uideret aeternam, in qua spatiabatur animo, praesumpto delectabatur ingressu*.³⁰⁵ Ce rapprochement rend plus évidente cette spiritualisation des mouvements du corps présente dans le texte de Paulin qui connaît vraisemblablement ce passage d'Ambroise.³⁰⁶

Le mouvement vers les demeures de Félix auquel notre auteur convie les fidèles préfigure donc l'entrée dans le Royaume des Cieux. Le verbe *feramur* (v. 169) peut être interprété dans le même sens, puisque ce verbe peut faire allusion à des mouvements qui ne sont pas de nature physique.³⁰⁷ C'est pourquoi le caractère référentiel de ces vers passe ici au second plan, sans pour autant disparaître. Les subjonctifs *spatiemur* (v. 168), *feramur* (v. 169), *miremur* (v. 170) et *legamus* (v. 171) ont beau introduire dans le texte une tonalité injonctive proche de l'invitation à la promenade dans le complexe félicien qui joue un rôle déterminant dans le *carmen* 27, Paulin sollicite ici, beaucoup plus que dans le poème de l'année précédente, les facultés intellectuelles de son auditoire et de ses lecteurs.

Cet appel qui s'adresse à la fois à la rationalité et à la spiritualité de l'être apparaît de manière significative dans l'utilisation du champ lexical du regard. En effet, l'on remarque que chacun des verbes qui le constituent a pour complément d'objet une expression qui a une double acception concrète et spirituelle. Au v. 170, *miremur* est associé à *sacras, ueterum monumenta, figuras*³⁰⁸ et au v. 171, *legamus* a pour régime *duo testamenta*. Or ces deux expressions, tout en renvoyant

³⁰⁵ AMBR. *Interpell. Iob et Dau.* II, 2, 8 (CSEL 32. 2, p. 273): «venir et se montrer à la face de Dieu, afin de voir sa demeure éternelle où l'on se promène avec l'âme, où l'on se délecte en se figurant à l'avance cette entrée.» Voir R. C. Goldschmidt, 1940, p. 181.

³⁰⁶ Sur les liens unissant Paulin et Ambroise, voir Introduction, p. 4.

³⁰⁷ Cf. *ThLL*, VI, 1 col. 564, 40 seq. *de oratione* et ib. 52 *de aliis quae non corporaliter feruntur*, l. 52-62.

³⁰⁸ Cf. plus haut, p. 415.

à la réalité des cycles picturaux évoqués aux v. 373-374, introduisent le thème de l'union des deux textes bibliques. Quant au verbe *cernentes*, il évoque un regard ambivalent. Il a en effet une double signification sensorielle et intellectuelle. La première est renforcée par le complément de manière *lumine recto* qui peut renvoyer au fait que, l'obstacle des cabanes écarté, le regard peut circuler librement dans le complexe félicien. Et cet établissement d'une large visibilité intéresse plus particulièrement les basiliques où se trouvent les fresques tirées des deux Testaments, évoquées dans les v. 173-179, puis dans les v. 212-213. Il faut en effet penser au problème de leur perception par les fidèles. Quant à l'autre sens de *cernere*, il apparaît d'abord à travers son complément d'objet *hanc... rationem*, lui-même développé par la complétive des v. 173-174. C'est celui que Paulin privilégie très nettement dans son discours, puisqu'ici la faculté perceptive a pour champ d'investigation une réalité: «la nouvelle loi est peinte dans l'ancienne demeure, l'ancienne dans la nouvelle» qui est une vérité de la foi, même si elle trouve une expression sensible à travers les représentations picturales qui l'illustrent. Cette «réalité», qui est présentée comme un «principe» (*rationem*) non seulement de l'activité monumentale de Paulin mais aussi comme une règle de lecture des images figurées, rend possible un autre sens de l'expression *lumine recto*. Cette dernière peut en effet renvoyer au «juste regard» que le pèlerin doit porter sur les fresques. Cette polysémie de *cernere* renvoie donc à la nature de la perception esthétique chez Paulin: le destinataire est invité à lire, au-delà des apparences, un message spirituel, à reconnaître «la Vérité dans ces figures futiles», afin de nourrir «son âme pleine de foi d'images qui ne sont pas vaines», pour reprendre les termes employés dans le *carmen* 27.³⁰⁹

Cependant, la réflexion paulinienne sur le statut des images, telle qu'elle est présentée dans le *carmen* 28, semble avoir évolué dans le sens d'une plus grande spiritualisation par rapport au poème de l'année précédente. De fait, le rôle joué par la peinture y avait un double objectif, pédagogique, par rapport à cette foule grossière dont Paulin craignait les débordements, et catéchétique, par rapport à Nicéas, figure du pèlerin privilégié, invité à prendre les représentations figurées précises comme *materia orandi*.³¹⁰ En revanche, le discours sur les images inséré dans le *Natalicium* de 404, qui prend aussi appui sur les représentations picturales, s'ancre d'emblée dans les sens allégorique et tropologique, sans faire aucune distinction quant à l'identité de ses destinataires et sans donner aucun détail sur les scènes représentées.

³⁰⁹ *Carm.* 27, v. 514-515:

*Qui uidet haec uacuis agnoscens uera figuris
non uacua fidam sibi pascit imagine mentem.*

³¹⁰ *Carm.* 27, v. 596-597: ... *quae facta et picta uidemus / materiam orandi pro me tibi suggero poscens (...).*

La réalité de ces représentations dans les deux églises ne peut cependant être mise en doute, comme nous l'avons déjà vu à plusieurs reprises,³¹¹ et par ailleurs, d'autres témoignages de cycles picturaux datant de l'époque de Paulin et se trouvant à proximité des deux églises sont parvenus jusqu'à nous. Le mausolée 14, construit au IV^e siècle et recouvert au début du X^e siècle par l'agrandissement à l'est de la basilique des Santissimi martiri,³¹² a conservé, entre autres représentations figurées, une «composition picturale unitaire» qui comportait au moins vingt-sept cadres.³¹³ Parmi les treize cadres qui montrent des images reconnaissables, cinq représentent assurément des scènes de l'Ancien Testament.³¹⁴ Au sujet de deux d'entre elles, liées à l'histoire de Joseph, Korol fait remarquer qu'il est impossible de trouver dans l'art chrétien un parallèle immédiat ou un exemple successif. Ceci renforce, selon lui, l'idée que, dans l'Antiquité tardive, il y aurait eu beaucoup plus de représentations originelles de textes bibliques qu'on ne l'aurait supposé. Cette réflexion de D. Korol et d'autres spécialistes³¹⁵ présente l'intérêt de s'appliquer aussi à un certain nombre de représentations picturales évoquées aux vv. 26-27 du *carmen* 28 et dans le *carmen* 27.³¹⁶ L'identification de trois autres cadres du mausolée 14 n'est qu'hypothétique.³¹⁷ Quant aux autres, ils sont dans un état de conservation si mauvais que l'archéologue allemand ne se prononce pas.

³¹¹ Voir Première partie, chapitre I, p. 263-264, pour l'ancienne basilique et p. 330 pour la nouvelle.

³¹² Cf. Lehmann, 1990, «Lo sviluppo del complesso archeologico a Cimitile / Nola», p. 78 et 86.

³¹³ Cf. D. Korol, 1990 (1988), «I sepolcreti paleocristiani e l'aula soprastante le tombe dei Santi Felice e Paolino a Cimitile / Nola», p. 154-160.

³¹⁴ Idem, p. 155. Les scènes identifiées avec certitude par l'archéologue allemand sont une scène «très semblable à une représentation de la bible de Grandval du IX^e siècle dans laquelle on voit l'interdiction faite par Dieu à Adam et Ève de manger les fruits de l'arbre interdit», une deuxième représentant le vice-roi d'Égypte, Joseph, jurant devant son propre père Jacob de l'ensevelir en terre de Canaan (*Gen.* 47, 29-31); une troisième figurant la bénédiction de Jacob à Éfraïm et Manassé (*Gen.* 48, 1-20); une quatrième Jonas précipité dans la mer puis rejeté par la baleine; une cinquième enfin le repos de Jonas. Vu le petit nombre de scènes conservées, il n'est pas possible, selon D. Korol, de dire s'il s'agissait d'un programme programmatif organique ou d'une addition de représentations individuelles.

³¹⁵ Voir par exemple J. Guyon, 1987, *Le cimetière des deux Lauriers. Recherches sur les catacombes romaines*, p. 160, note 169: «Le corpus des représentations est certainement plus important qu'on ne le pense. Certaines découvertes exceptionnelles comme celle des peintures de la Catacombe de la Via Latina permettent de déceler l'originalité de certains commanditaires face au choix des scènes rarement ou même jamais représentées ailleurs.»

³¹⁶ Cf. p. 379 de ce chapitre et deuxième partie, chapitre I, p. 328-330.

³¹⁷ D'après D. Korol (article cité note 279, p. 157), il pourrait s'agir de la représentation de la vision d'Ezéchiel du réveil des morts (*Ezech.* 37), d'une figuration de Joseph ou de Jacob et enfin d'une représentation d'une *adlocutio* devant une multitude de figures, que D. Korol rapproche prudemment et sans trancher, du chant de Moïse (*Deut.* 31, 30-32, 47).

Derrière ces représentations figurées, D. Korol voit se dessiner la personnalité et la culture théologique de Paulin qui n'a certainement pas limité son programme iconographique aux monuments entourant immédiatement la tombe de Félix.³¹⁸ Selon l'archéologue, des liens étroits devaient exister entre les commanditaires de ces peintures, des propriétaires chrétiens cultivés ou peut-être même des membres de la communauté de Cimitile, et Paulin. En tout cas, l'extraordinaire qualité des peintures conservées à Cimitile témoigne de la persistance d'une grande tradition picturale en Campanie, encore très active dans l'Antiquité tardive.³¹⁹

Tout en gardant à l'esprit les données archéologiques et artistiques qui nous donnent un aperçu remarquable de l'œuvre picturale réalisée dans le complexe félicien et à proximité de celui-ci, il faut néanmoins accorder une juste place à la façon dont Paulin la présente dans les v. 174-179 du *carmen* 28. Dans ces quelques vers d'une grande densité, notre auteur met en effet en scène par son art poétique la signification morale et spirituelle des fresques, tout en continuant à convertir à l'expression de la foi chrétienne l'héritage de la culture classique. Le v. 174 voit en effet l'apparition conjointe des notions de *decus* et d'*utilitas*, fermement reliées au projet iconographique réalisé dans le complexe félicien par l'adverbe de liaison *etenim*. La catégorie de l'utilité, chère à la littérature classique, souvent présente dans les descriptions monumentales de Paulin,³²⁰ est déjà liée à deux reprises aux représentations iconographiques dans la *lettre* 32 et dans le *carmen* 27. Dans le premier texte, en effet, elle est présente à travers la réflexion de Paulin sur sa propre représentation aux côtés de Martin sur les murs du baptistère de Primuliacum, dans la mesure où elle peut, accompagnée de deux *tituli* explicatifs, avoir une utilité morale en présentant l'exemple à suivre et celui à éviter aux nouveaux chrétiens.³²¹ Dans le second, Paulin donne comme première justification de son œuvre picturale son pouvoir moral et pédagogique sur les esprits des pèlerins les plus frustes: *Propterea uisum nobis opus utile totis / Felicis domibus pictura ludere sancta (...)*.³²² Or le parallélisme des expressions *decus utile nobis* (*carm.* 28) et *opus utile nobis* (*carm.* 27) doit attirer

³¹⁸ Idem, p. 158.

³¹⁹ Pour obtenir davantage de détails à ce sujet, le lecteur peut se référer à: *Die frühchristlichen Wandmalereien aus den Grabbauten in Cimitile/Nola*, p. 176. L'article dont nous reprenons ici les grandes lignes en est un résumé.

³²⁰ Cette notion imprégnait la présentation des bassins de l'atrium alimentés par l'eau pluviale aux v. 463-472 du *carmen* 27. C'est également le cas lors de l'évocation des portiques de ce même atrium, aux v. 44-52 du *carmen* 28. Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 382-383.

³²¹ Cf. Première partie, chapitre I, p. 35-41.

³²² *Carm.* 27, v. 580-595. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 332-333, pour le contexte et la traduction de ce passage, et p. 343-355 pour son commentaire.

l'attention, parce qu'il marque à l'intérieur de leur similitude une évolution de la pensée de Paulin sur les images.

Le passage du terme *opus* à celui de *decus* semble marquer un approfondissement d'une réflexion sur l'art pictural, maintenant parvenue à maturité. Dans les deux *Natalicia*, comme du reste à chaque fois qu'elle apparaît dans les descriptions de Paulin, l'utilité est liée à l'ornementation, mais le terme *decus* utilisé au v. 174 du *carmen* 28 mérite une attention particulière. Il unit en effet dans son étymologie les notions d'ornementation et de convenance et, de même que *decor*, il renvoie au *πρέπον* aristotélicien, cette qualité qui «consiste non seulement à faire de toutes les parties du discours un tout harmonieux, mais aussi à adapter le style au sujet», comme le rappelle H. Junod-Ammerbauer.³²³ Cette dernière indique que *decor* voit sa signification esthétique valorisée chez Vitruve, où il apparaît

comme une des qualités primordiales de l'architecture, qui se manifeste à la fois dans l'aspect achevé de l'œuvre—*emendatus operis aspectus*³²⁴—et dans l'observation des conditions de lieu, de climat et d'usage.³²⁵

Dans le *carmen* 28, l'expression *decus utile* permet sans doute à Paulin d'exprimer l'adéquation entre un contenu spirituel, l'union des deux Testaments, et un contenant, les fresques qui l'explicitent dans l'une et l'autre église. Elle est aussi transition vers une réflexion qui enrichit la signification chrétienne de l'union de l'ancien et du nouveau de tout un arrière-plan littéraire, moral et spirituel. Et à cette occasion, le poète manifeste une grande virtuosité dans le maniement des règles du contrepoint.

Le v. 175 (*in ueteri nouitas atque in nouitate uetustas*) constitue une sorte de transition entre la mise en scène de l'union des deux Testaments à travers les fresques du complexe félicien et son reflet dans le *topos* de l'enfant-vieillard développé par les v. 176-179. Par sa construction symétrique et le jeu des homéotéleutes (*nouitas*, *uetustas*), il évoque l'équilibre harmonieux de l'ancien et du nouveau rendu possible par la foi chrétienne, mais aussi leur fusion grâce au recours à la figure de l'antimétabole. La transformation du groupe nominal prépositionnel *in ueteri* en substantif (*uetustas*) et celle inverse du substantif *nouitas* en groupe nominal prépositionnel (*in nouitate*) montre bien que le vers est ici le reflet et même l'instrument de l'élargissement moral et spirituel de la pensée de Paulin.

³²³ H. Junod-Ammerbauer, 1978, «Les constructions de Nole et l'esthétique de saint Paulin», p. 47-48.

³²⁴ VITR. *De Architectura*, 1, 2, 5: *decor autem est emendatus operis aspectus probatis rebus compositi cum auctoritate*. «La convenance est l'aspect soigné d'un ouvrage réalisé avec qualité au moyen d'éléments éprouvés.» Traduction de P. Fleury.

³²⁵ Pour davantage de détails sur la notion de *decor*, voir article cité note 323, p. 47-48.

Deux abstraits féminins en *-tas*, *nouitas* et *uetustas*, remplacent *noua lex* et *noua tecta*, *antiqua lex* et *antiqua tecta*, et le discours poétique s'achemine vers la signification tropologique et allégorique que le fidèle doit extraire du spectacle offert par l'iconographie picturale des deux églises. En effet, les quatre vers suivants développent une longue proposition finale introduite par *ut* qui explicite un message de foi, tout en le présentant comme une vérité exigeante pour les croyants. L'effort que ceux-ci doivent fournir pour tirer la leçon morale et spirituelle de l'alliance de l'ancien et du nouveau transparait à la fois dans l'emploi du subjonctif et dans la signification du verbe *trahamus*. Le recours à la première personne du pluriel permet d'ailleurs à Paulin d'impliquer dans cette invitation à une lecture allégorique de son dessein monumental l'ensemble du public et des lecteurs potentiels de son *Natalicium*.

Or Paulin fait ici le choix de recourir à un *topos* commun à de nombreuses civilisations et époques, celui du *puer-senex*.³²⁶ L'idéal de l'enfant-vieillard a, comme le montre E. R. Curtius, une double racine classique et biblique. On le trouve employé à diverses reprises dans la littérature latine classique et tardive,³²⁷ mais on le retrouve aussi dans l'Ancien Testament avec l'évocation de la sagesse de Tobie³²⁸ et la définition de la véritable sagesse qui ne saurait se mesurer au nombre des années.³²⁹ Le christianisme le reprendra en lui donnant un nouveau contenu.³³⁰ De fait, l'on retrouve le *topos* de l'enfant-vieillard chez plusieurs auteurs chrétiens contemporains de Paulin, Ambroise et Prudence, par exemple, qui l'associent au martyr. Ainsi le poète du *Peristephanon* le met en scène à travers les propos d'une mère, qui incite son enfant au supplice subi jadis par les Saints Innocents,³³¹ mais aussi dans l'hymne qu'il consacre

³²⁶ À ce sujet, voir E. R. Curtius, 1956 (1991), *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, p. 176-180.

³²⁷ E. R. Curtius, dans l'ouvrage cité, n. 52, donne des exemples divers de l'utilisation de ce *topos* chez Cicéron, Virgile, Ovide, Valère Maxime, Stace, Pline le Jeune, Apulée et Claudien pour la littérature païenne.

³²⁸ Cf. *Tob.* I, 4.

³²⁹ Cf. *Sagesse de Salomon* (4,8).

³³⁰ Pour un historique de ce *topos* à travers les littératures grecque et latine, voir l'article de C. Gnllka, 1995, qui, en dépit de son titre «Das Puer senex-Ideal und die Kirchenbauten zu Nola», ne consacre que quelques lignes à son adaptation dans le *carmen* 28.

³³¹ Cf. PRVD. *perist.* 10, v. 741-745:

*Exemplum ad istud nitere, o fortis puer,
generosa prolis, matris et potential!
Omnes capaces esse uirtutum Pater
mandauit annos, neminem excepit diem,
ipsis triumphos adnuens uagitibus.*

«Fais effort pour les imiter, vaillant enfant, race généreuse, orgueil de ta mère. Dieu a voulu que tous les âges fussent capables d'actes de courage, il n'a fait d'exception pour

au martyr de sainte Eulalie, âgée de douze ans: «quand son caractère était encore tout jeune, elle montrait l'austérité des vieillards à cheveux blancs».³³² Cette image de la *canities senum*, associée à la sagesse précoce et devenue un véritable cliché hagiographique, est, d'après Curtius, «l'équivalent biblique du *puer-senex*».³³³ Elle tend à résoudre cette opposition, proche de l'oxymore, entre la maturité spirituelle et la jeunesse du corps.³³⁴ Mais le *topos* du *puer-senex* n'est pas l'apanage de la représentation du martyr. Il peut être employé au sujet de Dieu lui-même³³⁵ et de Jésus.

Dans les v. 176-179 du *carmen* 28, Paulin adapte le thème de l'enfant-vieillard à son dessein d'édification spirituelle. Les notions de *nouitas* et de *uetustas*, présentes au v. 175 et appliquées un peu plus loin aux deux églises féliciennes,³³⁶ sont personnifiées, dans un premier temps, à travers les expressions *noua uita* et *prudencia cana*. La première peut renvoyer à une vie qui ne fait que commencer comme celle de l'enfant, mais sa juxtaposition avec «la prudence chenue» évoque plutôt une existence renouvelée, purifiée,³³⁷ permettant à l'être d'allier la force de la jeunesse et la sagesse de l'âge mûr. Et, dans un deuxième temps, à partir du v. 177, Paulin appelle les fidèles à intérioriser ces deux composantes de l'idéal du *puer-senex*. Les expressions «vieux par notre dignité» et «jeunes par notre candeur» marquent la nécessité pour le chrétien d'éprouver dans son vécu cette coexistence de l'ancien et du nouveau qui figure celle de l'Ancien et du Nouveau Testament dans la foi chrétienne. Mais cet «alliage des deux âges de l'esprit»,³³⁸ pour reprendre l'expression du v. 178, ne peut être obtenu qu'au

aucun, il a voulu accorder des triomphes, même à des nouveaux-nés vagissants.» (Traduction de M. Lavarenne).

³³² Cf. PRVD. *perist.* 3, v. 24-25: ... *moribus et nimium teneris / canitiem meditata senum*. La traduction française est de M. Lavarenne.

³³³ Cf. E. R. Curtius, 1956 (1991), *La littérature européenne et le Moyen-Age latin*, p. 177-178.

³³⁴ Voir l'hymne ambrosienne consacrée à sainte Agnès qui déclare la jeune fille de treize ans «déjà mûre pour le martyr sans être mûre pour les noces». Cf. AMBR. *hymn.* 8, v. 5-6: *matura martyrio fuit, / matura nondum nuptiis*. La traduction française est de G. Nauroy.

³³⁵ C'est le cas dans la Passion de Perpétue et Félicité qui le décrit «comme un homme âgé avec des cheveux blancs et un visage juvénile».

³³⁶ Cf. plus loin v. 210-211: *Nec discrimen adest oculis, nitet una uetustas / annosis rudibusque locis* (...) et v. 214-217:

*Hinc operum tempus confunditur et nitet extra
parietibus nouitas, latet intus operata uetustas;
fronte iuuentatis tegitur fucata senectus,
in pueram faciem ueterana refloruit aetas* (...)

Cf. traduction p. 446 de ce chapitre.

³³⁷ Pour les sens de l'adjectif *nouus*, voir Première partie, chapitre II, p. 201.

³³⁸ Le terme *temperies* est un dérivé du verbe *temperare* qui renvoie à la fois la notion de mélange, d'alliage et à celle de modération, de tempérance (cf. Ernout et Meillet, p. 680).

prix d'un renouvellement de l'être exprimé par le groupe participial qui clôt le passage, «en joignant à notre façon de vivre un âge différent». Or cette alchimie paradoxale de la jeunesse et de la vieillesse cesse de l'être, si l'on envisage sa réalisation spirituelle dans la vie du chrétien. Et au centre de celle-ci se trouve le baptême qui n'a pas pour seul corollaire la mort du vieil Adam en nous et la naissance du nouvel Adam, le Christ, mais aussi l'union indissoluble de l'homme d'avant et d'après le baptême. Ainsi, l'adaptation que Paulin donne du *topos* du *puer-senex* nous semble un facteur de liaison fort solide entre le dessein spirituel et moral contenu dans la disposition des fresques des deux Testaments dans les églises de Félix et la mise en scène spectaculaire du sacrement de baptême qui va suivre.

Mais avant d'aborder le passage consacré au lieu baptismal, il faut revenir sur la façon dont Paulin a choisi d'illustrer l'union des deux Testaments dans le complexe martyrial dédié à saint Félix. Par cette volonté de représentation d'une des vérités fondamentales de la foi chrétienne il s'inscrit dans une tradition textuelle et iconographique déjà ancienne, et il faut s'efforcer de cerner son originalité dans la réalisation monumentale de ce dessein. La coexistence de représentations des deux Livres bibliques est attestée aussi bien par les peintures des catacombes que par les scènes représentées sur les sarcophages aux II^e et III^e siècles, et l'on peut y voir un reflet de l'importance de l'exégèse typologique chez les Pères de l'Église de cette époque. Cependant, on ne peut apparemment pas encore parler de véritable programme tendant à refléter l'union des deux Testaments à cette époque, et il faut plutôt parler de juxtaposition de scènes qui jouent parfois un rôle important dans la décoration d'un cimetière, comme l'a montré J. Guyon pour le cimetière aux deux Lauriers.³³⁹

André Grabar, dans un de ses ouvrages, considère qu'une étape déterminante a été franchie, lorsque les imagiers se sont avisés que l'on pouvait juxtaposer intelligemment les images de diverses manières, afin d'orienter leur signification.³⁴⁰ L'historien de l'art met alors en évidence deux cas de figure. Le premier est celui où les sujets des deux Testaments sont représentés ensemble «sans que l'on veuille établir de correspondance directe entre les personnes ou les événements figurés», et la signification est alors la suivante: «commencée du temps de l'Ancien Testament, l'histoire se poursuit sous la Nouvelle Alliance, et l'image reflète le

³³⁹ Cf. J. Guyon, 1987, *Le cimetière des deux Lauriers. Recherches sur les catacombes romaines*, p. 172 sqq. Dans ses remarques générales sur l'ensemble des associations relevées dans cette catacombe, l'auteur souligne que l'association entre les scènes des Écritures peuvent être fondées sur des similitudes plastiques entre les scènes, sur les Écritures elles-mêmes, mais parfois sur les «intentions des clients» qui ont commandité l'exécution de peintures dans une chambre funéraire.

³⁴⁰ Cf. A. Grabar, 1979, *Les voies de la création en iconographie chrétienne*, p. 125.

déroulement des événements aux deux étapes successives».³⁴¹ Le second type de situation est celui où les cycles iconographiques vétéro et néo-testamentaire sont «soigneusement distingués sur le plan topographique»³⁴² et, même si, là non plus, l'on ne peut établir de correspondance directe entre les représentations des deux Livres bibliques, A. Grabar y constate la même signification qui «réside dans l'utilisation de thèmes vétéro-testamentaires pour soutenir un cycle d'images tirées des Évangiles»³⁴³ et il pense que l'organisation des cycles de ces deux monuments est fonction de «l'évocation de deux chapitres de la même histoire sacrée, commencée lors de la Création, et continuée au-delà de l'Incarnation».³⁴⁴

L'historien de l'art évoque ensuite un certain nombre de monuments paléochrétiens qui ne se limitent pas à présenter l'union des représentations des deux Livres bibliques comme l'expression de la continuité de l'histoire du Salut. Ces œuvres se réfèrent «à un lien mystérieux et extrêmement important établi par la Providence entre les événements des deux Testaments» qui est déjà présent dans les Évangiles et les Épîtres de saint Paul mais qui ne peut se comprendre que si l'on se réfère à l'exégèse typologique, si importante dans les écrits des Pères de l'Eglise. Ce sont ces derniers qui auraient suscité chez les imagiers des tentatives dont les panneaux de bois des portes de Santa Sabina à Rome³⁴⁵ et les mosaïques du chœur de S. Vitale à Ravenne³⁴⁶ constituent deux expressions remarquables.

³⁴¹ L'auteur s'appuie plus particulièrement sur l'exemple des mosaïques de la coupole de Santa Costanza à Rome qui ne nous sont connues que par des dessins du XVI^e siècle et celui du coffret de Brescia. Dans ces deux œuvres du IV^e siècle, il n'existe pas de correspondances scène à scène des représentations vétéro et néo-testamentaires.

³⁴² Cf. ouvrage cité note 306, p. 126. Ce cas de figure est évoqué à travers les mosaïques de Santa Maria Maggiore à Rome et les ivoires de la chaire de Maximien à Ravenne, œuvres datant respectivement des V^e et VI^e siècles. Dans le premier monument cité, les scènes de l'Évangile se trouvent sur l'arc triomphal, tandis que celles de l'Ancien Testament sont représentées des deux côtés de la nef centrale. Sur le trône de Maximien, les deux côtés du dossier portent des scènes des Évangiles, les accoudoirs celles de l'Ancien Testament.

³⁴³ Cf. *ibidem*, p. 127.

³⁴⁴ Cf. *ibidem*, p. 128.

³⁴⁵ Cf. même ouvrage, p. 130. À Sainte-Sabine, les scènes en relief vont par paire et A. Grabar montre que certaines d'entre elles élèvent l'iconographie «au niveau du commentaire théologique». L'auteur appuie plus particulièrement sa réflexion sur les panneaux symétriques consacrés respectivement aux miracles de Moïse dans le désert et à quelques miracles du Christ.

³⁴⁶ Cf. même ouvrage, p. 131. Dans le cas des mosaïques de cette église, les sujets tirés de l'Ancien Testament sont intégrés à un ensemble dont le thème général unique «est l'œuvre de salut poursuivie par Dieu depuis le temps de Moïse, à qui fut transmise la loi, en passant par les prophètes, jusqu'au moment décisif de la Rédemption (l'agneau et les Évangélistes au sommet de la voûte); en réponse, la piété de l'homme, avec ses offrandes à Dieu dans l'Ancien Testament (Abel, Melchisédech, Abraham) et dans le Nouveau (les

Il faut avoir présentes à l'esprit ces différentes tentatives d'exprimer l'union des Testaments à travers l'art chrétien pour appréhender le projet de Paulin à Cimitile. Dans le complexe félicien, ce lien indissoluble des Livres bibliques est figuré par deux cycles iconographiques qui ont pour originalité d'être placés dans deux églises différentes. Sur ces fresques vétéro et néo-testamentaires, notre source de renseignements est presque exclusivement le texte de Paulin qui nous informe de leur localisation: les premières dans la nouvelle église, les deuxièmes dans l'ancienne, et de certains des sujets représentés. À cet égard, notons qu'aucun sujet biblique précis n'est évoqué dans le *carmen* 28, alors que le *Natalicium* de l'année précédente fournissait au moins une partie de la liste des sujets vétéro-testamentaires représentés sur les portiques de la nef centrale de la nouvelle basilique félicienne. On remarque ici le même silence et la même imprécision que Paulin observait déjà dans le *carmen* 27 à propos des fresques de l'ancienne basilique du saint, dont l'existence est pourtant archéologiquement attestée.³⁴⁷ Dans la mesure où nous ne disposons pas pour les fresques des églises de Félix d'une liste exhaustive des sujets illustrés sur les murs, comparable à celle que donnent peut-être les *Tituli* de Prudence pour un monument non identifié, il est impossible de trancher sur le type de liens qui pouvaient exister entre les représentations des deux édifices.

On a déjà vu qu'il est légitime de rapprocher l'œuvre iconographique exécutée à Cimitile de celle de Santa Maria Maggiore,³⁴⁸ et le parallèle entre les deux monuments est renforcé par le fait que, dans les deux cas, les cycles des deux Testaments se trouvent dans des espaces différents. Toutefois, à l'aune de nos connaissances actuelles, le projet architectural allégorique réalisé dans le complexe félicien paraît profondément original. En effet, on ne connaît qu'un autre exemple de «matérialisation» de l'union des deux Livres bibliques à travers deux églises, celui du complexe ecclésial bâti par Sévère à Primuliacum, dont Paulin parle dans la *lettre* 32, mais on ne sait pas comment étaient décorées les églises doubles commanditées par le disciple de Martin.³⁴⁹

Le futur évêque de Nole choisit une autre modalité d'expression de cette vérité de la foi chrétienne en répartissant les cycles picturaux dans les deux églises de Félix. Cependant, l'intérêt du projet iconographique de Paulin réside, comme nous le montre la suite du *carmen* 28, dans son intégration à un programme monumental global qui concerne l'ensemble des bâtiments du complexe félicien,

Mages et le couple impérial); enfin dans l'abside, le Christ en majesté trônant au paradis jusqu'à la fin des temps.»

³⁴⁷ Voir Introduction, p. 15-16.

³⁴⁸ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 330.

³⁴⁹ Les premiers paragraphes de la *lettre* 32 ne nous renseignent que sur l'iconographie du baptistère placé entre les deux églises. Voir Première partie, chapitre I.

leur disposition et leurs corrélations. Et il nous fournit par là un témoignage unique sur une tentative de mise en œuvre d'une architecture spirituelle à Cimitile, alors que le peu de renseignements dont nous disposons sur Primuliacum incite à la prudence.

LE BAPTISTÈRE DU COMPLEXE FÉLICIEN (v. 180-195)

Les v. 180-196 constituent en quelque sorte le panneau central du triptyque élaboré par Paulin dans le *carmen* 28, afin de mettre en scène l'allégorie spirituelle qui constitue le cœur de son projet de bâtisseur :

(180) Il y a aussi à l'intérieur du plus grand palais une pièce à l'écart qui y a été greffée comme si elle était la fille de ce toit, belle avec sa *tholos* étoilée et sinueuse avec ses trois renforcements aux positions établies avec ordre; au centre, elle resplendit de la source de la piété et d'une façon prodigieuse, dans le même temps, elle renouvelle et elle est renouvelée. (185) Et de fait, aujourd'hui, un double renouvellement la pare doublement, pendant que l'évêque y porte les deux présents du Christ; et c'est à deux usages qu'il consacre cet *adyton* vénérable, en associant les sacrements de la piété au baptême purificateur; ainsi, en même temps, le sacrifice renouvelle le temple, la grâce divine la source, et la source nouvelle, en renouvelant l'homme, donne aussi le don qu'elle reçoit ou plutôt, ce qu'elle cesse d'être par l'usage, elle commence à le transmettre aux mortels par le rite divin. Car la source elle-même, qui a été envoyée une seule fois pour renouveler, cesse d'être nouvelle; mais, comme elle doit toujours servir à un tel présent, (395) jamais elle ne cessera de renouveler le vieil homme (en nous).³⁵⁰

³⁵⁰ *Carm.* 28, v. 180-195:

<i>Est etiam interiore situ maioris in aulae</i>	180
<i>insita cella procul quasi filia culminis eius,</i>	
<i>stellato speciosa tholo trinoque recessu</i>	
<i>dispositis sinuata locis; medio pietatis</i>	
<i>fonte nitet mireque simul nouat atque nouatur.</i>	
<i>Nam hodie bis eam geminata nouatio comit,</i>	185
<i>dum gemina antistes gerit illic munera Christi;</i>	
<i>in geminos adytum uenerabile dedicat usus,</i>	
<i>castifico socians pia sacramenta lauacro;</i>	
<i>sic pariter templum nouat hostia, gratia fontem,</i>	
<i>fonsque nouus renouans hominem, quod suscipit, et dat</i>	190
<i>munus siue magis, quod desinit esse per usum,</i>	
<i>tradere diuino mortalibus incipit usu.</i>	
<i>Nam fons ipse semel renouandi missus in usum</i>	
<i>desinit esse nouus; sed tali munere semper</i>	
<i>utendus numquam ueteres renouare facesset.</i>	195

Paulin présente dans ce passage un lieu dont la fonction baptismale est évidente, mais dont la localisation pose un certain nombre de problèmes tant archéologiques que liturgiques. Cet ensemble constitue au sein du poème une unité parfaitement reliée à ce qui la précède—idée que renforce la présence de l’adverbe *etiam* au v. 180—et à ce qui la suit, puisque c’est le sacrement de baptême qui permet le passage de l’ancien Adam au nouvel Adam le Christ, et par là, l’unité des deux Testaments,³⁵¹ rendue tangible à travers les représentations picturales dans les v. 170-179, puis à travers l’ensemble du complexe félicien rénové à partir du v. 196. Comme son ami Sévère qui avait placé à Primuliacum

entre les deux palais aux toits distincts, la fontaine baptismale recouverte d’un toit en forme de tour, afin que l’église mère, joyeuse de ses nouveaux enfants, reçoive en ses deux girones ceux que l’eau lui aura présentés,³⁵²

Paulin met le sacrement de baptême et de sa monumentalisation au cœur de son projet architectural. L’on peut d’ailleurs se demander si Paulin reproduit en partie à Nole le projet architectural expérimenté par Sévère à Primuliacum ou s’il présente de celui-ci une lecture allégorique liée à sa propre pensée sur l’édification. Quoi qu’il en soit, les réalisations de Paulin à Nole reposent sur un choix original, comme il appert à travers le texte lui-même. En effet, la suite du *carmen* 28 peut être considérée comme la réponse personnelle de Paulin au problème de l’intégration du lieu baptismal à un complexe monumental martyrial. Elle fait par là écho au début de la *lettre* 32 où, rappelons-le, Paulin présentait en ces termes la supériorité de Sévère en matière d’édification: «... tu as construit un baptistère placé entre deux basiliques, de sorte que tu me surpasses aussi dans l’édification de ces ouvrages qui s’élèvent visiblement.»³⁵³ Moins d’un an plus tard,³⁵⁴ notre auteur présente le lieu baptismal du complexe félicien, et l’examen des vers qui lui sont consacrés montrera que sa réalisation est liée à la maturation d’une réflexion spirituelle sur l’édification, même si elle est teintée du sentiment d’émulation qui devait exister entre Paulin et Sévère.

Les v. 180-185 fournissent en effet au sujet de la partie du complexe félicien où devait être conféré le sacrement de baptême un certain nombre d’indices qui

³⁵¹ Sur le rôle du baptême du Christ qui permet l’union de l’Ancien et du Nouveau Testament, voir Première partie, chapitre I, p. 65.

³⁵² Cf. *epist.* 32, § 5. Voir Première partie, chapitre I, p. 55-56.

³⁵³ Cf. *epist.* 32, § 1: ... *baptisterium basilicis duabus interpositum condidisti, ut nos in horum quoque operum, quae visibiliter extruuntur, aedificatione superares*. Voir Première partie, chapitre I, p. 25-26.

³⁵⁴ Au sujet de notre position sur la datation de la *lettre* 32, voir Première partie, chapitre I, p. 23 et p. 30.

ne sont pas dépourvus d'ambiguïté mais démarquent clairement les réalisations de Cimitile de celles de Primuliacum. À cet égard, le fait que Paulin n'emploie pas le terme *baptisterium* ne peut être considéré comme significatif.³⁵⁵ Il est en effet difficile de faire entrer ce mot dans un mètre dactylique (nécessité d'élider le *-um* final devant une voyelle brève). Et, de fait, on ne trouve aucun exemple d'utilisation poétique de ce mot, même avec un mètre différent.³⁵⁶ D'autre part, il est peut-être possible de rattacher ce non-emploi du terme *baptisterium* à la réticence éprouvée par les poètes à l'égard de mots techniques trop prosaïques. On ne peut donc tirer de conclusion de l'absence de ce mot pour oblitérer le caractère audacieux de l'entreprise de Paulin qui semble bel et bien localiser le lieu baptismal dans l'abside d'une église.³⁵⁷

L'ablatif de lieu *interiore situ maioris in aulae*, constitue la première étape de la localisation de cette «pièce à l'écart qui y a été greffée comme si elle était la fille de ce toit», et dont Paulin ne découvre les fonctions à ses destinataires qu'aux v. 183-184. La préposition *in* place la réalisation monumentale évoquée dans un espace plus vaste qui est celui du «plus grand palais». Une première évidence apparaît à travers le discours poétique: le lieu dont il est question n'est pas une entité architecturale autonome, ce qui explique sans doute qu'il soit désigné par le terme de *cella*,³⁵⁸ même si cette constatation n'aide nullement à la traduction exacte du terme qui est difficile. Pour l'identification de cette pièce et celle de la *maioris aulae*, les v. 181-184 offrent des indications précieuses. En effet, la *cella* est présentée comme organiquement liée à la *maioris aulae* à travers les termes qui lui sont apposés au v. 181: *insita... procul et quasi filia culminis eius*. Ces deux expressions introduisent une métaphore végétale qui fait de la *cella* une sorte de ramification de l'*aula* concernée. D'autre part, elles semblent en correspondance logique avec le vers précédent: l'adverbe *procul* qui implique une notion d'éloignement à l'intérieur de l'édifice fait écho à *in ... interiore situ* et *culminis eius* à *maioris aulae*. À ce stade, les indices textuels laissent penser que la *cella* en question se trouve dans une partie de l'*aula* relativement éloignée par rapport à son accès. Et l'on peut déjà noter l'insistance avec laquelle Paulin présente le caractère retiré de ce lieu dans l'édifice dont il fait partie. Il faut également relever les autres éléments relatifs à la configuration de la *cella*. Le premier

³⁵⁵ La seule occurrence du terme *baptisterium* dans l'œuvre de Paulin se trouve dans le passage de la *lettre* 32 cité note 353.

³⁵⁶ Ni le *ThLL* ni les *ILCV* de Diehl ne donnent d'exemples d'une telle utilisation. La concordance de Prudence n'indique aucun emploi poétique de ce mot.

³⁵⁷ D'après M. Fixot et J. Guyon, on aurait là une disposition inédite et jamais reprise, sauf peut-être dans les cas du baptistère de Meysses en Ardèche et de Séviac du Gers. Voir plus loin, p. 443-444, note 419.

³⁵⁸ Sur les différents sens du terme *cella* dans l'œuvre de Paulin, voir Index des termes techniques.

a trait à sa «couverture» puisqu'elle est dite «belle avec sa *tholos* étoilée»; le deuxième à sa forme, puisqu'elle est présentée comme «sinueuse avec ses trois renforcements aux positions établies avec ordre». Cette dernière indication est celle qui frappe le plus immédiatement le lecteur, dans la mesure où il est tentant de la mettre en parallèle avec la description de l'abside de la nouvelle basilique de Félix, donnée au paragraphe 13 de la *lettre* 32:

*tamen cum duabus dextra laeuaque conchulis intra spatiosum sui ambitum absis sinuata laxetur, una earum immolanti hostias iubilationis antistiti patet, alia post sacerdotem capaci sinu receptat orantes.*³⁵⁹

En effet, l'expression des v. 182-183 du *carmen* 28, *trinoque recessu dispositis sinuata locis*, avec l'évocation d'une forme onduleuse et tripartite, ne saurait manquer d'évoquer la fameuse triconque. Et l'allusion, au v. 186 de ce même poème, aux offrandes eucharistiques qui, d'après le passage cité de la *lettre* 32, étaient entreposées dans une des absidioles de la nouvelle église, tend à corroborer ce rapprochement. Il n'en reste pas moins que, comme le faisait déjà remarquer R. C. Goldschmidt, cette identification de la *cella* des v. 180-184 du *carmen* 28 avec l'abside de la basilique construite par Paulin pose un certain nombre de problèmes.³⁶⁰

La pertinence de cette hypothèse³⁶¹ doit être évaluée à l'aune d'une étude

³⁵⁹ Cf. Première partie, chapitre II, p. 154.

³⁶⁰ Cf. R. C. Goldschmidt, 1940, p. 185-186.

³⁶¹ Il est difficile de comprendre le texte de Paulin autrement. Le v. 180 situe incontestablement l'*insita cella* à l'intérieur de la *maioris aulae*. Or, le terme *aula* est fréquemment employé par Paulin pour désigner ses églises de Nole, et la ressemblance entre la description de la *cella* et celle de l'abside trichore de la nouvelle église est indéniable, comme nous venons de le voir. Signalons par ailleurs que l'identification du lieu baptismal décrit par Paulin avec une construction à plan octogonal retrouvée à l'est de l'abside trichore (voir T. Lehmann, 2004, *Falttafel* 1) est aujourd'hui définitivement écartée. Outre le fait que sa configuration est difficilement conciliable avec la description de l'*insita cella* qualifiée de *trinoque recessu dispositis sinuata locis*, plusieurs éléments infirment cette identification. D'après T. Lehmann, 1990, «Lo sviluppo del complesso archeologico a Cimitile / Nola», p. 82, la fouille complète de cette pièce, déjà qualifiée de baptistère en 1967 sur un plan publié par la Soprintendenza per i beni Ambientali e Architettonici della Campania (Napoli), n'a fourni aucune preuve (conduite d'eau, cuve baptismale) d'une utilisation baptismale de ce lieu dont les parois étaient recouvertes de marbre et de peintures. D'autre part, la datation de cet édifice est postérieure à la mort de Paulin en 430. T. Lehmann, 2004, p. 231-232, aborde la question de la localisation de la *cella* des v. 180-195 du *carmen* 28 et les différentes hypothèses proposées par les érudits, sans donner de réponse définitive. Il juge cependant que le lieu baptismal décrit par Paulin est forcément lié à une des deux grandes basiliques et que, dans la mesure où les fouilles menées jusqu'à présent n'ont pas permis de retrouver de bâtiment à trois exèdres correspondant à la description de la *cella*, l'on ne peut écarter l'hypothèse déjà formulée par G. B. De Rossi, selon lequel il faudrait identifier la *cella* avec l'abside triconque de la *basilica noua*.

attentive des termes qui décrivent la *cella*. La difficulté la plus grande mais aussi la plus stimulante pour l'esprit est certainement celle que pose l'expression *stellato... tholo* qui, selon R. C. Goldschmidt et A. Ruggiero, se réfère à une coupole parsemée d'étoiles.³⁶² Or deux réalités monumentales sont ici en jeu : d'une part, la couverture de la *cella*, d'autre part, sa décoration qui évoque les étoiles de mosaïque qui décorent nombre de monuments paléochrétiens.³⁶³ Commençons par évoquer le sens initial de *tholus* qui, comme le rappelle P. Gros,³⁶⁴

ne désigne donc pas, comme nous le faisons communément dans la littérature archéologique, la totalité d'un temple rond périptère, mais seulement, comme l'a bien montré F. Robert, 1939, p. 46 sqq., le toit de l'édifice circulaire, et plus précisément, selon la définition de Seruius (*Ad Aen.*9, 406.), le *scutum breue*, c'est-à-dire la terminaison sommitale de ce toit en forme de bouclier : *Tholus proprie scutum breue, quod in medio tecto est, in quo trabes coeunt*.

L'abside de Nole n'est ni un édifice indépendant ni un édifice circulaire à proprement parler, mais la circularité semble néanmoins bien au cœur de sa conception dans le projet paulinien, comme le montre le passage de la *lettre* 32 cité plus haut.³⁶⁵ Or le lobe central de la triconque comporte une voûte en cul-de-four, prolongé par une voûte en plein cintre,³⁶⁶ et l'on peut se demander s'il est possible d'envisager que Paulin ait désigné cette couverture de l'abside centrale par le terme générique de *tholo... stellato*, en gardant bien à l'esprit que, même s'il possède un certain vocabulaire de l'architecture, notre auteur n'en est pas un technicien. Bien que les absidioles consistent également en deux hémicycles voûtés, il est peu probable qu'elles soient concernées par l'expression *tholo stellato*, dans la mesure où métriquement Paulin aurait pu écrire *tholis... stellatis*. C'est pourquoi il est intéressant de considérer les différentes solutions envisageables pour comprendre cette expression, en fonction du lobe central de l'abside, en ayant recours aussi bien à la philologie qu'aux connaissances dont nous disposons sur la trichore de la nouvelle basilique.

L'expression *stellato... tholo* ne pourrait-elle pas désigner la partie tournante de la voûte, donc la voûte en cul-de-four, ornée de la mosaïque illustrant le dogme

³⁶² R. C. Goldschmidt, 1940, p. 81, traduit l'expression *stellato speciosa tholo* par «precious on account of the star-sprangled dome», A. Ruggiero, 1996, vol. 2, p. 307, par «adorna di una cupola trapunta di stelle».

³⁶³ Voir plus loin p. 435-436.

³⁶⁴ Cf. commentaire de P. Gros, *Vitruve. De l'Architecture. Livre IV*, Paris, Belles Lettres, 1992, p. 203.

³⁶⁵ Voir p. 432 de ce chapitre.

³⁶⁶ La voûte en plein cintre que l'on voit aujourd'hui dans ce qui reste de la basilique construite par Félix est une reconstruction de la fin des années cinquante à partir des éléments encore existants de la trichore de l'époque de Paulin. Voir plus loin note 392, p. 437-438.

de la Trinité?³⁶⁷ Il semble en effet évident que cette expression a une double signification architecturale et décorative. De fait, une interprétation purement ornementale de cette *tholos* étoilée semble difficile, car nous ne disposons que d'un seul élément allant peut-être dans ce sens, et il se trouve dans le *titulus* consacré à cette même mosaïque. L'idée de circularité contenue dans le terme de *tholos* pourrait être rapprochée du double cercle entourant la Croix, celui de la couronne qui «la ceint de son orbe lumineux» et celui des apôtres «figurés par un chœur de colombes».³⁶⁸ Cependant l'adjectif *stellatus* ne peut être mis en relation avec aucun des éléments descriptifs donnés par Paulin. Dans sa reconstitution de la mosaïque absidiale de la nouvelle église de Félix,³⁶⁹ F. Wickhoff fait figurer des étoiles à l'intérieur du double cercle entourant la Croix, mais il s'agit vraisemblablement là d'une interpolation fondée sur un parallèle avec la mosaïque absidiale de S. Apollinare in Classe à Ravenne³⁷⁰ ou peut-être même sur la lecture de ce passage du *carmen* 28.

L'autre occurrence certaine du terme *tholos* dans les textes de Paulin se trouve dans la *lettre* 13 à Pammachius où le mot renvoie au (à l'espèce de?) *ciborium* qui recouvrait le canthare situé dans l'atrium de la basilique Saint-Pierre de Rome: *cantharum (...) fastigatus solido aere tholos ornat et inumbrat (...)*.³⁷¹ Or, l'on sait que le *ciborium*, cette «construction légère en pierre, en marbre, en bois ou en métal, supportée par des colonnettes assemblées par des architraves ou des arcs»³⁷² pouvait également se trouver au-dessus de la piscine baptismale dans les baptistères paléochrétiens.³⁷³ Dans la mesure où, à partir des v. 383-384,

³⁶⁷ Cf. *epist.* 32, §10. Voir Première partie, chapitre II, p. 102.

³⁶⁸ Cf. *epist.* 32, §10:

*Crucem corona lucido cingit globo,
Cui coronae sunt corona apostoli,
Quorum figura est in columbarum choro.*

Voir la traduction du *titulus* de la mosaïque de Nole, Première partie, chapitre II, p. 102.

³⁶⁹ Cf. Annexe II, fig. 1.

³⁷⁰ C'est ce même parallèle, doublé de l'analogie avec la mosaïque de Fundi, qui le conduit, avec d'autres, à supposer de part et d'autre du Christ-Agneau sur le rocher deux groupes de six agneaux. Voir à ce sujet Première partie, chapitre II, p. 124.

³⁷¹ Cf. *epist.* 13, § 13. Voir Première partie, chapitre II, p. 193-195 pour le contexte, la traduction et le commentaire de l'ensemble du passage.

³⁷² Telle est la définition donnée dans le glossaire de *Naissance des arts chrétiens*, *Atlas des monuments paléochrétiens de la France*, Ministère de la Culture / Imprimerie nationale éditions, Paris, 1991, p. 392.

³⁷³ Plusieurs piscines baptismales ont conservé à leurs angles extérieurs les bases des colonnes qui soutenaient le *ciborium*. A. Marcenaro, 1993, *Il battistero paleocristiano di Albenga. Le origini del cristianesimo nella Liguria Maritima*, cite celles des baptistères d'Albenga, de Fréjus, de Cimiez. Dans *Naissance des arts chrétiens*, p. 82, J. Guyon, outre Cimiez et Fréjus, donne les exemples de «Nevers ou Mariana, peut-être aussi Figari et Portbail».

Paulin évoque sans ambiguïté le sacrement de baptême, peut-on penser que le terme *tholus* désigne dans ce passage le *ciborium* se trouvant au-dessus de la cuve baptismale?

Différents problèmes se posent, puisque l'on est alors contraint de conjecturer l'existence d'une telle cuve baptismale dans le lobe central de la nouvelle église. Le premier est lié à l'absence de données archéologiques à ce sujet. C. Ebanista, dans un de ses articles consacré aux vicissitudes subies par l'église de S. Giovanni qui engloba au Moyen Âge la triconque de l'édifice paulinien, indique que la stratigraphie de cette dernière a été complètement perdue, lors des fouilles menées par G. Chierici et son successeur dans les années 1935-36.³⁷⁴ Faut-il alors formuler l'hypothèse d'une vasque mobile, ce qui fait problème parce qu'on n'en a pas d'attestation archéologique à cette époque ?³⁷⁵

Que le lobe central de la triconque ait comporté à l'origine une piscine baptismale dont les fondations auraient été perdues ou une vasque mobile, il faut encore tenir compte de l'adjectif *stellato*. Mais peut-on imaginer un *ciborium* constellé d'étoiles? L'article consacré à ce mot dans le *DACL*³⁷⁶ ne fait pas mention de ce type de décoration, mais il est peut-être permis de penser que la cuve était surmontée d'un *ciborium* dont la couverture était une sorte de coupole, comme celle qui surmontait le canthare de Saint-Pierre de Rome, avec de surcroît des étoiles ornementales. Il est en effet un exemple de *ciborium* décoré d'étoiles et non le moindre, puisqu'il s'agit de celui du baptistère de Doura-Europos.³⁷⁷ L'on ne donc peut évacuer cette hypothèse de l'existence d'un *ciborium* au-dessus de la piscine baptismale, mais il est sans doute possible que Paulin ait combiné les deux sens possibles de voûte et de *ciborium* dans le lobe central de la triconque.

Or ce *tholus stellatus* fait penser aux ciels étoilés de mosaïques³⁷⁸ que l'on

³⁷⁴ C. Ebanista, 1997, «Gli appunti inediti di Gennaro Aspreno Galante sulla chiesa di S. Giovanni a Cimitile», p. 194-195.

³⁷⁵ Alors que J. Guyon demeure perplexe, T. Lehmann, 2004, p. 232, évoque cette hypothèse qui nous semble la plus cohérente.

³⁷⁶ Cf. *DACL*, t. 3, 2, col. 1588-1612.

³⁷⁷ Pour une reproduction photographique de la cuve du baptistère de Doura Europos, voir par exemple A. Grabar, 1966, p. 69, fig. 59.

³⁷⁸ À ce sujet, voir l'article de A. Grabar, 1982, «L'iconographie du Ciel dans l'art chrétien de l'Antiquité et du haut Moyen Âge» L'historien de l'art y distingue deux façons de représenter le ciel visible: l'une qu'il qualifie d'«optique» ou «réaliste» repose sur la représentation d'éléments habituels, comme les nuages; l'autre, qualifiée de «scientifique» s'inspire des images des astronomes helléniques antiques. A. Grabar indique que, dans un premier temps, aucune de ces deux formules ne tente de représenter le ciel invisible, séjour de Dieu et des Justes. Puis, à partir du V^e siècle, les chrétiens tentent par différents moyens de représenter ce ciel supérieur et intelligible: ils retouchent les images «réalistes» en schématisant les nuages et en faisant apparaître des éléments tels que la main de Dieu, son bras

retrouve dans certains édifices paléochrétiens tels que le mausolée de Santa Costanza à Rome, le baptistère de S. Giovanni in Fonte à Naples (daté entre la fin du IV^e et les dix premières années du V^e siècle), l'église de Santa Maria della Croce de Casaranello dans les Pouilles (V^e siècle) et le baptistère d'Albenga (VI^e siècle). Et dans ces différents monuments que M. Marcenaro,³⁷⁹ après d'autres, rapproche de l'œuvre iconographique réalisée par Paulin à Cimitile, les ciels étoilés paraissent liés au dogme de la Trinité et à une vision christo-centrique du monde. D'autre part, à Casaranello, à Naples et à Albenga, A. Grabar pense qu'il est vraisemblable que l'on ait affaire à une figuration du ciel supérieur.³⁸⁰

En ce qui concerne le cas de Cimitile, une mosaïque constellée aurait bien pu trouver sa place dans l'abside triconque de la nouvelle basilique, dont la mosaïque absidiale est consacrée à l'expression du dogme de la Trinité et dont la composition est centrée sur la Croix entourée d'une double cercle, une couronne et celle que forment les apôtres symbolisés par un chœur de colombes. D'ailleurs, si l'on revient sur les termes qu'emploie Paulin dans la *lettre* 32 pour présenter la décoration de l'abside de sa nouvelle église (*Absidem solo et parietibus marmoratam camera musiuo inlusa clarificat, cuius picturae hi uersus sunt...*),³⁸¹ on constate que le terme *absidem* concerne la triconque tout entière.³⁸² Alors, même si l'*opus musium* renvoie assurément à la représentation du dogme de la Trinité dans le lobe central de l'abside, le substantif *camera* qui désigne le support des mosaïques mérite réflexion.³⁸³

ou son buste, qui «permettent d'annoncer le ciel supérieur, par une vision conventionnelle d'un fragment d'au-delà». En ce qui concerne les images «scientifiques», les iconographes chrétiens les utilisent tout en les renouvelant, «dans la mesure où ils imaginèrent l'image du ciel de Dieu, comme une autre sphère (donc comme un disque en projection) qui se situerait au-dessus du firmament.» D'après A. Grabar, «le disque complet de ce ciel supérieur des chrétiens» est peut-être représenté dans la mosaïque de l'abside de San Apollinare in Classe à Ravenne, où est figurée une croix au milieu d'un disque constellé d'étoiles.

³⁷⁹ Cf. M. Marcenaro, 1993, *Il battistero paleocristiano di Albenga. Le origini del cristianesimo nella Liguria Maritima*, p. 155-159.

³⁸⁰ A. Grabar, 1982, «L'iconographie du Ciel dans l'art chrétien de l'Antiquité et du haut Moyen Âge», p. 15.

³⁸¹ Cf. *epist.* 32, § 10. Voir Première partie, chapitre II, p. 101-102, la traduction de ce passage.

³⁸² De même, le placage de marbre sur le sol et les murs concerne les deux absidioles et le lobe central, comme l'ont montré les découvertes archéologiques. Cf. C. Ebanista, 1997 (1996), «La basilica nova di Cimitile. Resti del pavimento e della decorazione absidiale in *opus sectile*».

³⁸³ Voir Index des termes techniques. D'après le *ThLL* vol. III, col. 1, le terme *camera* désigne *Pars aedificii (proprie tectum curuum, tum quoduis tectum)* mais Ernout et Meillet soulignent que le mot vient du grec *καμάρα*, la voûte, et désigne étymologiquement une construction voûtée.

Sur les cinq occurrences du terme *camera* dans les textes de Paulin, quatre sont associées à la couverture des églises féliciennes: au v. 124 du *carmen* 23, où il désigne le plafond de l'ancienne basilique;³⁸⁴ au v. 387 du *carmen* 27,³⁸⁵ où il renvoie au plafond à caissons du même édifice, l'idée de voûte étant vraisemblablement suggérée par l'impression d'ondulation produite par les caissons;³⁸⁶ au paragraphe 11 de la *lettre* 32, où il désigne assurément la voûte de l'abside où se trouve la mosaïque de la Trinité;³⁸⁷ au paragraphe 10 de la même *missive*, où il est peut-être employé pour désigner la couverture de l'abside de la nouvelle basilique dans son ensemble. Et c'est à ce moment qu'il faut examiner les données archéologiques sur la couverture de l'abside trichore, telles que les présente T. Lehmann dans un article récent.³⁸⁸

L'archéologue allemand met en évidence le fait que la prétendue abside triconque de la nouvelle basilique de Félix, surélevée d'un mètre par rapport à la nef centrale, est définie par son lobe central qui domine de façon distincte en hauteur³⁸⁹ et en largeur³⁹⁰ avec ses trois fenêtres et dont la voûte s'étire jusqu'à la nef centrale. Cette voûte est définie plus précisément comme une demi-coupoles dans la moitié nord, qui se transforme sans interruption vers le sud en une voûte en plein cintre orientée dans le sens de la longueur,³⁹¹ et T. Lehmann indique que la poussée de la voûte en plein cintre est en partie supportée par les absidioles elles-mêmes stabilisées par les piliers situés au sud.³⁹²

³⁸⁴ Cf. *carm.* 23, v. 124-125: *Comminus in medio tecti cameram inter humumque / nutabat solitus bychnum suspendere funis (...).*

³⁸⁵ Cf. *carm.* 27, v. 386-387: *Ecce uides quantus splendor uelut aede renata / rideat insculptum camera crispante lacunar.*

³⁸⁶ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 266.

³⁸⁷ Cf. *epist.* 32, § 11: *Inferiore autem balteo, quo parietis et camerae confinium interposita gypso crepido coniungit aut diuidit (...).* Voir Première partie, chapitre II, p. 125-126 la traduction de ce passage.

³⁸⁸ Cf. T. Lehmann, 1996 (1994), «Zur Genese der Trikonchosbasiliken». Sur l'abside trichore dans son ensemble, on peut désormais se référer à T. Lehmann, 2004, p. 90-107.

³⁸⁹ T. Lehmann, article cité dans la note précédente, p. 348, indique que le sommet intérieur de l'arc de l'abside centrale se trouve à peu près à 9 m 20 au-dessus du niveau du chœur et environ à 10 m 20 de celui de la nef centrale. En revanche, les absidioles latérales voûtées de la même façon, avec chacune une fenêtre, n'atteignent qu'une hauteur sous plafond de 5 m 13.

³⁹⁰ P. 347 de ce même article, T. Lehmann indique que l'abside principale en tant que segment (rayon: 3 m 87) est considérablement plus grande que les conques latérales en forme de demi-cercles qui, pour leur part, présentent des différences minimales de grandeur (rayon de la conque ouest: 2 m 22; rayon de la conque est: 2 m 08).

³⁹¹ Même article, p. 349.

³⁹² Au sujet de cette voûte de l'abside centrale, l'archéologue allemand donne les précisions suivantes: elle est en *opus caementicium* et, autant que l'on puisse en juger en se fondant sur la partie inférieure de l'œuvre murale originelle, elle a été construite à partir de petits blocs de tuf disposés en couches horizontales. Il constate que même si de grandes parties de

Ainsi les découvertes contemporaines ont permis de mettre en évidence le type de couverture qui était celui de l'abside de la nouvelle basilique de Félix à Cimitile et elles autorisent sans doute un rapprochement avec le terme *camera* qui peut très bien renvoyer, au paragraphe 10 de la *lettre* 32, non seulement à la demi-coupole de la moitié nord qui porte la mosaïque absidiale, mais aussi à la longue voûte qui la prolonge vers le sud. Et, en ce qui concerne la présence d'éventuelles mosaïques sur la couverture de la triconque, l'on ne sait rien sur la voûte en plein cintre qui est en bonne partie une reconstitution, mais T. Lehmann signale que, outre les trois surfaces du lit de mortier du monument que l'on a retrouvées dans la partie basse de la demi-coupole, on a également mis en évidence des restes du lit de la mosaïque dans la conque est, en partie parmi les peintures de la voûte datant du Moyen Âge.³⁹³ C'est pour cela que l'on peut partir du principe que les deux voûtes des deux conques latérales étaient également, à l'origine, couvertes de mosaïques. Il semble donc légitime de penser que la voûte en plein cintre avançant jusqu'à la limite du *presbyterium* et de la nef était aussi recouverte de mosaïques.

Décorée d'étoiles dans le prolongement de la représentation figurée, elle aurait pu former ainsi une sorte de *ciborium* constellé au dessus du lobe central de l'abside et de ses fonts baptismaux. Ainsi l'emploi de *tholus* pourrait bien être ici avant tout poétique et allégorique, et le passage de *camera* à ce terme pourrait marquer, sur le plan lexical, le renouvellement de la signification de la trichore avec son utilisation baptismale et la mise en valeur de ce lobe central sur lequel Paulin ne s'attarde pas dans la *lettre* 32, peut-être parce qu'il n'en avait pas encore défini la fonction. Le texte dit en effet de manière incontestable que la partie centrale de l'*insula cella* fait office de baptistère. Les termes employés dans les v. 183-195 ne laissent aucun doute à ce sujet. C'est tout d'abord le cas de l'expression *pietatis fonte* qui ne peut que renvoyer à l'eau baptismale ou aux fonts baptismaux eux-mêmes,³⁹⁴ comme le montrent de nombreuses occurrences

la voûte originelle furent sacrifiées lors des restaurations de 1958, elles permettent néanmoins une reconstitution relativement fidèle de la courbe de la voûte. Ce qui fut ici d'un grand secours est sur le côté est un reste de l'arc frontal de l'abside principale qui a été conservé grâce aux aménagements médiévaux.

³⁹³ Cf. T. Lehmann, 1996 (1994), «Zur Genese der Trikonchosbasiliken», p. 349.

³⁹⁴ Le terme *fontes*, comme le fait remarquer Y.-M. Duval dans son commentaire de la deuxième strophe de l'hymne 11 d'Ambroise consacré à la découverte des reliques de Gervais et Protas (voir Ambroise, *Hymnes*, p. 499), a peut-être évoqué le baptême de sang des martyrs, avant d'être réservé à la fontaine baptismale. C'est ainsi que dans l'hymne 8 du *Peristephanon*, Prudence fait un parallèle entre le baptême du sang vécu par les martyrs et le baptême par l'eau, qui ont tous deux la même fonction purificatrice. De fait, le poète espagnol y écrit aux v. 13-14: *Haurit terra sacros aut fonte aut sanguine rores, / exundatque suo iugiter uda Deo*.

«La terre boit la rosée sacrée, soit de l'eau, soit du sang; elle est toujours largement

dans la littérature et les inscriptions chrétiennes. Chez Paulin, on trouve le terme *fons* à plusieurs reprises dans la *lettre* 32 et ce, dans les inscriptions destinées au baptistère de Primuliacum: au paragraphe 3 dans les expressions *a sacro fonte, sacratis fontibus* et *fonte*;³⁹⁵ au paragraphe 5 dans les expressions *sacris fontibus*, d'une part,³⁹⁶ et *reparandarum generator fons animarum, caelesti... fonte, turrato fontem tegmine, gratia fontis, fons* et *de fonte*, d'autre part.³⁹⁷ Dans ces *tituli* que Paulin met à la disposition de Sévère, le mot désigne tantôt l'eau baptismale, tantôt le sacrement de baptême, tantôt les fonts baptismaux et même par métonymie le lieu baptismal, sauf dans le cas de l'expression *caelesti fonte* qui peut évoquer la source du Paradis (*gen.* 2, 6) ou les «flots d'eau vive» qui coulent du sein du Christ (*Ioh.* 7, 38).

Dans les v. 180-195 du *carmen* 28, le terme *fons* est employé à plusieurs reprises, et, lors de sa première occurrence au v. 184-185, à la fois «eau baptismale» et «fontaine baptismale», il est localisé avec précision par l'ablatif de lieu *medio*: ... *medio pietatis fonte nitet* («... au centre, elle (*insita cella*) resplendit de la source de la piété (...)). Or cette indication spatiale doit être comprise en fonction de l'expression *trinoque recessu dispositis sinuata locis* qui la précède immédiatement, et elle se réfère donc logiquement au *recessus* central de l'*insita cella* du v. 181. Cette «source de la piété», par laquelle commence le dévoilement du lieu baptismal, fait l'objet d'une mise en scène amorcée par l'enjambement des v. 183-184 qui semble destiné à créer un effet de surprise chez les destinataires. Et ce sentiment de surprise se mue en émerveillement dans la suite du v. 184: *mireque simul nouat atque nouatur*. L'association des adverbes *mire* et *simul* introduit sans doute l'expression-clé du passage, cette juxtaposition des formes active et passive du verbe *nouare*, dont le sujet sous-entendu est toujours l'*insita cella* du v. 181, qui inaugure ce champ lexical de la *nouatio animae* répété de façon quasi incantatoire jusqu'au v. 195.

Le caractère singulier de la réalité que Paulin donne à voir aux destinataires du *Natalicium* réside en effet dans cette simultanéité de ces actes de renouveler et d'être renouvelé, tous deux associés au *recessus* central. Si le verbe *nouat* renvoie clairement au sacrement de baptême, la forme *nouatur* ne peut se référer qu'à

humectée d'un flot offert à son Dieu.» (Traduction de M. Lavarenne). Il n'est pas indifférent de rappeler cette polysémie de *fons*, dans la mesure où, dans l'abside de la nouvelle basilique de Félix, coexistent la fontaine baptismale et l'autel sous lequel se trouvent les reliques des saints (cf. *epist.* 32 et *carm.* 27).

³⁹⁵ Cf. Première partie, chapitre I, p. 41-43 pour les occurrences du mot qui se trouvent au § 3.

³⁹⁶ Cf. Première partie, chapitre I, p. 55-56 pour les occurrences du mot qui se trouvent dans les deux *tituli* du § 5.

³⁹⁷ Cf. Première partie, chapitre I, p. 56.

l'espace architectural qui le contient. Ainsi le poète met en évidence, par la juxtaposition de ces deux formes verbales, le lien organique qui existe entre les fonts baptismaux et leur réceptacle. L'expression *mireque simul nouat atque nouatur* est en effet coordonnée à celle qui énonce la fonction sacramentelle du *recessus*, *medio pietatis fonte nitet*. Le verbe *nitet* qui réintroduit dans le texte paulinien le champ lexical de la lumière a ici une valeur allégorique très forte. Cet éclat est celui de la purification opérée par l'eau baptismale, symbolisée par le vêtement blanc revêtu par les nouveaux baptisés; cet éclat est celui de la lumière du Christ et il manifeste que les nouveaux chrétiens participent à sa gloire.

C'est sous le signe de cette lumière que Paulin lie le sacrement de renouvellement de l'homme et le lieu où il s'accomplit. Mais, pour que le *recessus* baptismal soit renouvelé, il faut qu'il ait existé auparavant, de la même manière que le nouvel Adam, figure du baptisé qui revêt l'image du Christ, ne peut exister sans l'ancien, figure du pécheur. Les conséquences architecturale et chronologiques de ce renouvellement soigneusement orchestré par Paulin ne pourront être tirées qu'après l'étude des v. 185-195 qui constituent un ensemble rigoureusement construit: le *namque* initial du v. 185, le *sic* du v. 189, le *nam* du v. 193 et le *sed* du v. 194 en marquent les principales étapes.

Le «double renouvellement» qui «pare doublement» l'*insita cella* du v. 181, à laquelle renvoie en toute logique le pronom *eam*, s'ancre profondément dans la temporalité avec l'adverbe *hodie*. Ce dernier donne pour toile de fond aux propos de Paulin le jour même où ils ont été prononcés, le *dies natalis* de saint Félix du 14 janvier 404. Cette coïncidence de l'énonciation de la *geminata nouatio* et de son accomplissement temporel donne au *carmen* 28 un statut particulier: le poème se fait le vivant reflet de cet événement remarquable, inaugural. Or il est difficile de ne pas rapprocher cette nouvelle réalité de celle, quelque peu mystérieuse qui marquait le début du poème.³⁹⁸ Mais, avant de revenir sur ce point,³⁹⁹ examinons les termes par lesquels Paulin présente et explicite cette *nouatio* qui apparaît de plus en plus comme une métamorphose du lieu considéré.

Le réseau lexical de la dualité, qui s'étend de manière significative aux v. 186-187 (*gemina... munera Christi* et *in geminos... usus*), ne renforce pas seulement la complémentarité et l'union des deux aspects de cette *nouatio*, il crée aussi un effet d'attente chez les destinataires et solennise pour ainsi dire sa présentation graduelle à travers les actes de l'évêque (*antistes*). La proposition introduite par *dum* établit tout d'abord une relation de simultanéité entre la *geminata nouatio*

³⁹⁸ Cf. *carm.* 28, v. 1-2: *In ueteri nobis noua res adnascitur actu, / et solita insolito crescunt sollemnia uoto.*

Pour le commentaire de ces vers, voir p. 358-360 de ce chapitre.

³⁹⁹ Voir plus bas, p. 445.

et l'accomplissement en ce lieu-là (*illic*) des *gemina munera Christi*. Le sens de ces deux expressions est immédiatement donné par les v. 187-188: *in geminos adytum uenerabile dedicat usus, / castifico socians pia sacramenta lauacro*. En effet, le «double renouvellement» se réfère à «ces deux usages» auxquels l'évêque consacre ce lieu qualifié d'«adyton vénérable»⁴⁰⁰ et «les deux dons du Christ» résident dans l'association des sacrements de baptême et d'Eucharistie.

De fait, le v. 188 (*castifico socians pia sacramenta lauacro*) ne laisse place à aucune hésitation sur la signification des deux réalités liées ici. *Lauacrum* est en effet couramment employé chez les auteurs latins chrétiens pour désigner le baptême, ou même la piscine baptismale, qu'il soit employé avec ou sans déterminant,⁴⁰¹ et Paulin l'utilise deux fois dans la *lettre* 32: au cours de sa réflexion centrée sur le baptistère de Primuliacum, au paragraphe 2, dans l'expression *in lauacro*;⁴⁰² et au paragraphe 3, dans un vers qui interpelle les nouveaux baptisés (*Abluitis quicumque animas et membras lauacris (...)*).⁴⁰³ À ces emplois littéraires, l'on peut rajouter que, d'après les *ILCV*, ce mot ne se trouve que dans les inscriptions des baptistères, à S. Giovanni in Laterano par exemple.⁴⁰⁴ Au v. 188 du *carmen* 28, son association avec l'adjectif *castificus* rappelle le pouvoir purificateur de l'eau baptismale. Quant à l'expression *pia sacramenta*,⁴⁰⁵ elle se réfère au sacrement eucharistique ou aux offrandes qui le constituent, puisque, d'après Blaise, *sacramentum* a fréquemment ces significations et son association au *castifico... lauacro* est un nouveau témoignage de la contiguïté des sacrements de baptême et d'Eucharistie dans l'église primitive.⁴⁰⁶

Mais l'union des deux sacrements du Christ n'est pas seulement une réalité liturgique de l'époque de Paulin. Elle a en effet une signification profonde dans la spiritualité chrétienne, puisque les baptisés, il faut le rappeler ici,⁴⁰⁷ après avoir en quelque sorte éprouvé l'union des deux Testaments par la grâce du sacrement qu'ils viennent de recevoir, participent à travers l'Eucharistie au mystère de la mort et de la résurrection du Christ, qui fonde le baptême dans

⁴⁰⁰ Voir plus bas, p. 445.

⁴⁰¹ Parmi les exemples donnés par Blaise, p. 489, on peut citer AVG. *ymb.* 4, 1: *lauacrum sanctum*; PRVD. *perist.* 6, 29: *lauacrum mysticum*; AVG. *bapt.* 5, 8, 9: *lauacri sacramentum*.

⁴⁰² Voir Première partie, chapitre I, p. 34-35.

⁴⁰³ Voir Première partie, chapitre I, p. 42.

⁴⁰⁴ Cf. *ILCV* 1513.

⁴⁰⁵ Il faut rapprocher cette expression des *casta... munera Christi* du § 6 de la *lettre* 32. Voir Première partie, chapitre I, p. 72.

⁴⁰⁶ Paulin, dans une des inscriptions composées pour le baptistère de Primuliacum, au § 5 de la *lettre* 32, évoquait déjà cette participation des chrétiens au sacrement eucharistique, aussitôt après leur baptême. Voir Première partie, chapitre I, p. 55-56 pour le texte et la traduction de ce passage et p. 67-68 pour son commentaire.

⁴⁰⁷ Cf. Première partie, chapitre I, p. 67, n. 159.

l'Esprit. Du reste, la seule date légitimée par les évêques, jusque dans un VI^e siècle avancé, pour célébrer les baptêmes est celle de la nuit de Pâques,⁴⁰⁸ même si, dans la réalité, ce sacrement pouvait être administré lors du *dies natalis* d'un martyr,⁴⁰⁹ comme le montre par exemple ce passage du *carmen* 28.

Cependant, Paulin laisse apparaître ici une organisation tout à fait originale de l'espace liturgique dans la nouvelle basilique de Félix, puisque, dans le même espace absidial, sont rassemblés deux sacrements qui se déroulent ordinairement en deux lieux différents,⁴¹⁰ et les termes en lesquels cette union du baptême et de l'Eucharistie est formulée au v. 187 éclairent le sens global du passage, tout en posant un certain nombre de problèmes. De fait, le sujet *antistes* et le verbe *dedicat* se réfèrent sans ambiguïté à la dédicace par l'évêque ce jour-là (*hodie*) d'un lieu qui est qualifié d'*adytum uenerabile*. Or cette dernière expression renvoie vraisemblablement soit à l'*insula cella* du v. 181 soit à son *recessus* central où «resplendit la source de la piété». De toute manière, la prépondérance des réseaux lexicaux du renouvellement et du baptême depuis le v. 183 et les variations sur le thème de la *nouatio* qui concerne aussi bien le lieu que les sacrements conduisent le lecteur à penser que Paulin écrit ici en quelque sorte le poème de dédicace du baptistère qu'il a choisi de donner au complexe félicien. Et ce sentiment est renforcé par les v. 189-195 centrés sur le don que l'homme reçoit avec le baptême, juste avant que la symbolique baptismale ne soit appliquée au complexe félicien en son entier.

Par ailleurs, le «baptistère» est lié à l'Eucharistie au v. 189 en des termes qui rappellent la source des deux sacrements, le Christ. C'est à lui en effet que renvoient les mots *hostia* («la victime») et *gratia* («la grâce»), puisque le premier se réfère au sacrifice du Sauveur et le second à la grâce du baptême rendue possible par sa mort. L'adverbe *pariter* souligne le caractère indissociable de la Passion, incarnée dans l'Eucharistie, et de la grâce de la Résurrection qui est le don promis aux baptisés. Et le verbe *nouat* qui a pour complément à la fois *templum* et *fontem* unit le sacrement de baptême et le lieu qui en est le réceptacle dans une perspective christocentrique que l'on avait déjà pu déceler dans le *titulus* destiné à commenter la mosaïque absidiale de cette même église.⁴¹¹ Or, dans cette dernière, l'Agneau, la «sainte victime», associée à la Croix, instrument de son supplice, dressée sur le rocher d'où coulent quatre fleuves,⁴¹² occupe une

⁴⁰⁸ Cf. J. Guyon, «Le baptême et ses monuments» dans *Naissance des Arts chrétiens*, p. 72.

⁴⁰⁹ À ce sujet, voir Première partie, chapitre II, p. 200.

⁴¹⁰ D'après l'ouvrage de A. Khatchatrian, 1982, *Origine et typologie des baptistères paléochrétiens*, la position du baptistère peut varier par rapport à l'église, mais il est soit une pièce ou un complexe annexe de l'édifice de culte soit un bâtiment indépendant.

⁴¹¹ Cf. *epist.* 32, § 10. Cf. Première partie, chapitre II, p. 116-117.

⁴¹² Cf. Première partie, chapitre II, p. 102.

place centrale au sein de la composition. Et l'on doit ici redire que le Christ-Agneau est présenté dans ces vers comme celui sous l'égide de qui s'unissent les fleuves du Paradis, image de l'Ancien Testament et les eaux vivifiantes des Évangiles, fondement du Nouveau.⁴¹³

Par conséquent, lorsque, d'après le discours tenu dans les v. 180-188 du *carmen* 28, Paulin choisit de placer la source baptismale dans le lobe central de l'abside triconque, probablement à peu de distance de l'autel sous lequel se trouvent les reliques des saints,⁴¹⁴ associées à la relique de la sainte Croix, il ne fait, à notre avis, que renforcer la perspective unitaire et christocentrique qui détermine largement son dessein monumental. À cela s'ajoute qu'aux yeux de Paulin le complexe basilical martyrial, qui a grandi autour de la tombe de Félix, n'est pas l'apanage des deux communautés monastiques qui lui sont attachées: il est tourné vers les pèlerins venus de toutes les régions de la Péninsule,⁴¹⁵ et même de l'extérieur.⁴¹⁶ C'est pourquoi l'on peut comprendre qu'il ait choisi d'orchestrer de façon quelque peu ostentatoire le lien qui unit les martyrs au supplice du Christ et à sa résurrection, c'est à dire le baptême par le sang et celui par l'eau,⁴¹⁷ au sein du lieu de la mort et de la résurrection symboliques qu'est le baptistère. Et ceci le jour-anniversaire de l'accession au ciel de son saint patron.⁴¹⁸ Ainsi, à une époque où l'organisation de l'espace dans l'architecture religieuse n'est pas encore sujette à des règles strictes, et où la vie monastique en est encore à ses débuts, Paulin semble avoir été l'instigateur d'une constitution architecturale très belle, librement mais rigoureusement organisée autour des pôles constitués par le tombeau de Félix et le lobe central de l'abside trichore.⁴¹⁹

⁴¹³ Cf. Première partie, chapitre II, p. 119.

⁴¹⁴ Cf. *carm.* 27, v. 401-402: ... *altaria tuta... / sub quibus intus habent sanctorum corpora sedem* (voir Deuxième partie, chapitre I, p. (000), et *epist.* 32, § 10: (*Basilica... illa*) (...) *reliquiis apostolorum et martyrum intra absidem trichoram sub altaria sacratis non solo beati Felicis honore uenerabilis est.*

⁴¹⁵ Cf. le catalogue des pèlerins déferlant à Nole le jour de la Saint-Félix donné dans les v. 55-64 du *carmen* 14. Voir Première partie, chapitre II, p. 198-199.

⁴¹⁶ Nombreux sont les visiteurs qui viennent honorer de leur présence le *dies natalis* de Félix, et de provenances diverses: la Dacie pour Nicéas, Jérusalem pour Mélanie... et l'on pourrait multiplier les exemples.

⁴¹⁷ À ce sujet, voir les réflexions de M. Roberts, 1993, *Poetry and the Cult of Martyrs. The liber Peristephanon of Prudentius*, évoquées Première partie, chapitre I, p. 74.

⁴¹⁸ Cette signification globale du projet d'édification spirituelle de Paulin a été déjà esquissée dans ses grandes lignes, Première partie, chapitre II, p. 200-201.

⁴¹⁹ Au sein de celle-ci Paulin choisit pour le baptistère une position inédite, qui ne sera peut-être jamais reprise. Dans le sud de la France, on a trouvé deux cas de piscine baptismale dans une abside: à Meysses en Ardèche et à Séviac (Montréal du Gers), sans que l'on puisse dire avec certitude qu'elles faisaient partie d'une église baptismale, mais la possibilité existe. J. Guyon indique qu'à Meysses on est sûr d'avoir une piscine baptismale, tandis que, dans le cas de Séviac, P.- A. Février exprimait quelques doutes. Pour le cas de Meysses, voir *Les*

Cette dernière manifeste non seulement la sensibilité de notre auteur au culte des martyrs à travers la liaison du monachisme au tombeau d'un saint,⁴²⁰ mais aussi la plénitude spirituelle d'un projet profondément ouvert sur le monde et guidé par des préoccupations pastorales évidentes. Et au sein de celles-ci, il est naturel que le baptême, le premier des sacrements d'initiation à la vie chrétienne, soit privilégié.

De fait, c'est sur le rite baptismal et sur le symbolisme de l'eau purificatrice qui, par le don du Christ, «jamais... ne cessera de renouveler le vieil homme» que s'achève ce véritable poème à l'intérieur du *Natalicium* dont il semble constituer le point culminant. Mais avant d'aborder le dernier passage dédié à la réalisation du projet monumental de Paulin (v. 196-222), il faut constater que cette mise en scène spectaculaire du sacrement de baptême n'est pas sans poser quelques problèmes,⁴²¹ en dépit de sa forte cohérence avec le programme d'édification spirituelle voulu par notre auteur.

En effet, malgré la présence de données textuelles incontestables, la localisation topographique de ce lieu baptismal correspond difficilement aux caractéristiques habituelles du baptistère qui doit être un lieu isolé et protégé des regards des non-baptisés. De fait, le mystère qui entoure le sacrement de baptême semble, dans un premier temps, peu compatible avec la dimension «spectaculaire» du lobe central de la triconque qui devait attirer les regards des fidèles massés dans la nef centrale et même à l'extérieur de l'église. En effet, il faut avoir à l'esprit les données transmises par les deux autres textes de notre *corpus*: celles de la *lettre* 32 qui présentent l'unification architecturale des deux basiliques ouvertes l'une sur l'autre sous le signe d'une lumière, à la fois réelle et allégorique⁴²² et celles du *carmen* 27 qui mettent également en évidence le rôle joué par l'atrium dans le parcours du regard.⁴²³

Cependant, il est possible d'imaginer qu'un système de tentures cachait le *recessus* baptismal aux yeux des profanes et une solution de ce type rentrerait assez bien dans le cadre de la pensée architecturale de Paulin qui lie fréquemment les notions d'ouverture et de fermeture.⁴²⁴ D'autre part, quand notre auteur

premiers monuments chrétiens de la Gaule, Picard, 1995, t. I, p. 211-213. Pour le cas de Séviac, voir même ouvrage, t. II, p. 160-167.

⁴²⁰ D'après M. Fixot, cette liaison topographique apparaît ici pour la première fois. Le fait d'implanter un établissement monastique sur un tombeau suburbain deviendra ensuite naturel au Moyen Âge, comme le montre l'exemple de Tours.

⁴²¹ En dehors du problème de l'absence de données au sujet de la vasque baptismale déjà évoqué plus haut.

⁴²² Cf. *epist.* 32, § 13. Voir Première partie, chapitre II, p. 154-155.

⁴²³ Nous renvoyons le lecteur à l'ensemble du chapitre I de notre Deuxième partie.

⁴²⁴ Paulin, au v. 98 du *carmen* 14 (*Aurea nunc niueis ornantur limina uelis (...)*), associe un

distancie l'*insita cella* par rapport à l'édifice auquel elle appartient à travers l'utilisation de l'expression *interiore situ* (v. 180) et de l'adverbe *procul* (v. 181), quand il désigne le *recessus* baptismal par le terme *adytum uenerabile*⁴²⁵ au v. 187, il semble restituer par les ressources du langage poétique sa part de mystère au lieu de la *nouatio animae*, puisque l'*adytum* désigne étymologiquement un lieu où l'on ne peut pénétrer. Dans le même temps, l'emploi d'*adytum* semble original: il est peut-être le premier auteur à se servir de ce mot pour désigner de façon aussi précise le *presbyterium* d'une église paléochrétienne. En utilisant un tel lexique pour décrire le *recessus* baptismal de la nouvelle basilique, Paulin pourrait ainsi manifester qu'il s'est consciemment éloigné de la norme de l'architecture religieuse de son époque, mais aussi sa volonté de minimiser cet «écart». De fait, la dédicace du «baptistère» doit être rapprochée de ce «vœu inhabituel» dont l'affirmation marquait l'*incipit* complexe du poème.⁴²⁶ Celui-ci trouve sa clarification dans cette symbolique baptismale qui imprégnait déjà les réseaux lexicaux des premiers vers du *Natalicium*.⁴²⁷

Le caractère paradoxal du *recessus* baptismal mis en scène par Paulin dans ce passage du *carmen* 28 s'atténue dans la mesure où il s'inscrit remarquablement dans l'utilisation pédagogique des monuments en vue de l'édification spirituelle que l'étude de la *lettre* 32 et celle du *carmen* 27 ont mise en évidence.⁴²⁸ Les descriptions monumentales de Paulin ne peuvent être définies par leur seule signification allégorique, elles ont aussi une dimension pastorale incontestable. C'est la raison pour laquelle on peut concevoir que l'*impresario* du *dies natalis* de Félix n'ait pas hésité à avoir recours à des solutions quelque peu hardies pour transmettre son message de foi. C'est encore celui-ci qui est le sujet des v. 196-222 du *carmen* 28, centrés sur la symbolique baptismale étendue à l'ensemble du complexe félicien.

système de ce genre à l'entrée de l'*aula* constantinienne. Il devait permettre de dissimuler aux catéchumènes l'intérieur du bâtiment. Voir C. Ebanista, 2003, *Et manet in mediis quasi gemma intersita tectis. La basilica di S. Felice a Cimitile. Storia degli scavi, fasi edilizie, reperti*, p. 122-123.

⁴²⁵ Ce terme d'origine grecque désigne la partie secrète d'un temple païen, où seuls les prêtres sont autorisés à pénétrer. D'après le *ThLL*, vol. I, col. 902, il est employé chez les auteurs chrétiens à propos des cultes païens (AVG. *ciu.* 2,26) et aussi de leur propre religion. Il peut avoir également un sens figuré et se référer à l'âme. Parmi les exemples cités, LEO M. *epist.* 14,1, *ut ... a sacris Ecclesiae adytis... extraheretur sacerdos*, (au sujet d'un évêque chassé d'une église de Salonique) HIER. *epist.* 46, 4: *ex adytis templi uirtutum caelestium*. Le v. 187 du *carmen* 28 de Paulin de Nole n'est pas cité par le *ThLL*.

⁴²⁶ Cf. p. 357-358 de ce chapitre.

⁴²⁷ Cf. p. 358-360 de ce chapitre.

⁴²⁸ Cf. Première partie, chapitres I, II et III de cette étude et Deuxième partie, chapitre I.

LES TRAVAUX EFFECTUÉS PAR PAULIN: LA SYMBOLIQUE BAPTISMALE AU CŒUR DE
LA SIGNIFICATION ALLÉGORIQUE DU COMPLEXE FÉLICIEEN (v. 196-222)

Ce don du Seigneur, ce symbole par lequel, grâce au présent du Christ, le même homme devient jeune, alors que périt le vieil homme en lui, voici que vous les voyez dans le double palais de Félix, depuis que ses toits ont été restaurés; (200) ce qui était vieux semble maintenant se dresser dans sa jeunesse. Car il s'élevait sur de hideux piliers disposés en une immense file. Maintenant le même édifice, qu'une destinée meilleure a étayé du don de colonnes, a reçu en même temps un accroissement d'espace et de lumière et, s'étant dépouillé de son vieillissement, il a revêtu une jeunesse retrouvée. Et de fait, ces bâtiments offrent à notre regard le plaisir d'une double fulgurance, dans la mesure où les toits rénovés rivalisent avec les nouveaux par une lumière égale. Si l'époque des demeures est différente, leur apparence est semblable; les bras des (ouvriers) anciens et des nouveaux s'accordent; une seule et même beauté pare chacun des deux ouvrages dans un aspect semblable; ce qui fut bâti jadis s'unit aux constructions nouvelles. (210) Et aucune différence ne saute aux yeux, mais une seule et même grâce⁴²⁹ resplendit dans les parties âgées et novices; la noirceur répugnante est cachée, et la peinture a rendu aux vieux toits leur éclat juvénile en y répandant des fleurs de couleurs variées. C'est ainsi que les époques des constructions sont mélangées et que la nouveauté resplendit à l'extérieur sur les murs, tandis qu'à l'intérieur est cachée la vétusté dissimulée; la vieillesse fardée se voile sous le front de la jeunesse, en un visage d'enfant a refléuri l'âge avancé et elles sont en même temps vieilles et jeunes mais non jeunes et vieilles de la même manière; elles sont à la fois identiques et non identiques, ce qui est à l'image du bien à venir (220) et du bien présent; et de fait, il nous est utile dès maintenant, une fois lavée la crasse de notre vie ancienne, de nous renouveler dans un esprit fidèle, de suivre le Christ et de nous préparer pour son royaume.⁴³⁰

⁴²⁹ La signification globale du passage, qui place l'ensemble du complexe félicien sous le signe de la même grâce, nous conduit à écarter, comme R. C. Goldschmidt et A. Ruggiero, la leçon *uetustas* donnée par *A* et *D* au v. 210 et choisie par W. von Hartel au profit de la leçon *uenustas* proposée par tous les autres manuscrits. T. Lehmann, 2004, p. 220, fait le même choix.

⁴³⁰ *Carm.* 28, v. 196-222:

*Hoc domini donum, hanc speciem, qua munere Christi
idem homo fit nouus et uetus interit, ecce refectis
cernite culminibus gemina Felicis in aula.*

*Quae fuerant uetera, et noua nunc extare uidentur;
nam steterant uasto deformibus agmine pilis.*

200

*Nunc meliore datis eadem uice fulta columnis
et spatii cepere et luminis incrementa
depositoque situ reducem sumpsere iuentam.*

*Namque his et duplex spectandi gratia fulget,
qua renouata nouis aequali lumine certant*

205

Cette dernière séquence descriptive du poème est introduite par un court passage de caractère déictique. Par la répétition anaphorique de l'adjectif démonstratif (*hoc, hanc*) au v. 196, l'emploi de l'adverbe présentatif *ecce* au v. 197, le recours à l'impératif *cernite* au v. 198, Paulin interpelle les destinataires du *Natalicium*, afin de leur faire constater, à partir du spectacle qu'ils ont sous les yeux, la cohérence de son projet monumental centré tout particulièrement dans le poème de 404 sur la symbolique baptismale. Mais c'est l'ensemble du complexe félicien qui illustre depuis sa réfection (*refectis culminibus*) l'intégralité du message christique.

Ce dernier est présenté avec une grande solennité aux v. 196-197: *Hoc domini donum, hanc speciem, qua munere Christi / idem homo fit nouus et uetus interit* (...). Les deux expressions introductives, où s'unissent les procédés de l'asyndète et de la prolepse, contribuent à capter l'attention des destinataires, sollicités, selon la polysémie du verbe *cernere* déjà relevée plus haut, non seulement dans leur faculté perceptive mais aussi dans leur spiritualité.⁴³¹ Elles se réfèrent très clairement au sacrement de baptême qui était au cœur de l'ensemble de vers précédemment étudié. Les v. 193-195, résumaient en effet la symbolique de l'eau baptismale:

*Nam fons ipse semel renouandi missus in usum
desinit esse nouus; sed tali munere semper
utendus numquam ueteres renouare facesset.*⁴³²

Le don du Christ à l'homme est reformulé aux v. 196-197, sans doute dans une perspective pédagogique, par un Paulin désireux que son public fasse le

*culmina culminibus; tectorum dissidet aetas,
concordat species; ueterum manus atque recentum
conuenit; in facie simili decor unus utrumque
ornat opus; coeunt olim fundata nouellis.*

Nec discrimen adest oculis, nitet una uenustas 210
*annosis rudibusque locis; niger abditur horror,
et senibus tectis iuuenem pictura nitorem
reddidit infuso uariorum flore colorum.*

Hinc operum tempus confunditur et nitet extra 215
*parietibus nouitas, latet intus operta uenustas;
fronte iuuentatis tegitur fucata senectus,
in pueram faciem ueterana refloruit aetas;*

suntque simul uetera et noua, nec noua nec uetera aequae,
non eadem simul atque eadem, quae forma futuri
praesentisque boni est; namque et nunc utile nobis 220
deterso ueteris uitae squalore nouari

mente pia Christumque sequi regnisque parari.

⁴³¹ Voir plus haut le commentaire aux v. 172-174, p. 420 de ce chapitre.

⁴³² Voir p. 429.

lien entre la mort du vieil homme, la naissance du nouveau et son œuvre architecturale. Mais si les expressions *Domini donum* et *munere Christi* (v. 196) se réfèrent toutes deux à la bonté du Créateur qui comble l'homme de ses dons, les deux expressions ne sont pas redondantes. En effet, le terme *munus* peut renvoyer, comme le rappelle A. Goulon dans son commentaire à l'hymne 14 d'Ambroise, au «don» que constitue le martyr, «et même à la Passion du Christ, le Martyr par excellence (*Isaac*, 5, 46)». ⁴³³ Comprendre *munus* en ayant à l'esprit cette signification permet de mieux lier ce passage au précédent qui unissait au sein du lobe central de l'abside le sacrement du baptême et celui de l'Eucharistie, intrinsèquement lié à la Passion du Christ. Mais il faut également réfléchir à la signification de l'expression *hanc speciem*. Ce mot centré sur la notion d'apparence est aussi un terme philosophique qui désigne ce par quoi se révèle extérieurement une notion, un principe et, d'après Blaise, il peut avoir aussi bien le sens de «forme», «idée», «type», exemple» que celui de «préfiguration» ⁴³⁴ ou de «chose», «objet matériel», «matière (d'un sacrement, en parlant du sel au baptême)». ⁴³⁵ *Species* renvoie vraisemblablement ici au signe tangible de l'amour de Dieu qu'est le baptême, peut-être même à ce sacrement en tant que tel, et, par le biais du verbe *cernere*, à sa représentation symbolique dans le complexe félicien, puisque celui-ci en est présenté comme le miroir.

La réalité monumentale apparaît ici à travers deux expressions, dont la première, *refectis... culminibus* (v. 197-198), ⁴³⁶ ancre le discours dans la temporalité des travaux effectués autour de la tombe de Félix et la deuxième, *gemina Felicis in aula* (v. 198), ⁴³⁷ rappelle l'union indéfectible des deux églises en une seule

⁴³³ Cf. Ambroise de Milan, *Hymnes*, p. 600.

⁴³⁴ Cf. Blaise, p. 768. Les exemples donnés sont HILAR. *Myst.* 1, 15: *ebrietas (Noe) passionis est species*; 1, 8: *futuri species*; 1, 10: *speciem futurorum*.

⁴³⁵ Cf. AVG. *catech.* 26, 50, CC 46, p. 173, l. 6-9: *... nec sic habendam esse illam speciem benedictione sanctificatam, quemadmodum habetur in usu quolibet: dicendum etiam quid significet et sermo ille quem audiuit, quid in illo condit, cuius illa res similitudinem gerit*.

⁴³⁶ Nous sommes en désaccord avec A. Ruggiero, 1996, vol. 2, p. 309, qui traduit cette expression par «dopo il restauro dei soffitti». Nous pensons, comme R. C. Goldschmidt, 1940, p. 83, qui la traduit par «now that the buildings have been restored», que l'expression a une signification beaucoup plus large. *Culminibus* est vraisemblablement ici une métonymie pour les deux églises ou même l'ensemble du complexe félicien. C'est pourquoi nous traduisons l'expression par «toits» pour laisser subsister la possibilité de métonymie sans lever l'ambiguïté du texte.

⁴³⁷ Rappelons que l'adjectif *geminus* est associé à plusieurs reprises au terme *aula* dans la lettre 32. Au § 15, l'expression peut désigner les deux églises de Félix au singulier: *gemina... Felicis... in aula*, (*titulus j*) ou au pluriel: *geminas... aulas* (*titulus k*) et *geminæ... aulae* (*titulus l*). Voir Première partie, chapitre II, p. 186-187. Cette formulation précise du lien des deux églises ne se trouve pas dans le *carmen* 27, ni ailleurs qu'au v. 198 dans le *carmen* 28.

réalité. Par ailleurs, la mise en relief de la formule *ecce... cernite*,⁴³⁸ au moyen de l'enjambement des v. 198-199, attire l'attention des destinataires sur la relation de cause à effet qui existe entre ces *refectis culminibus* et la réalisation de l'unité des palais de Félix, mais elle pose aussi, à un second niveau de signification, le problème de la liaison de l'œuvre monumentale de Paulin à la symbolique baptismale.

Dans un premier temps, à la lecture des v. 199-204, l'on est tenté de penser que les travaux de réfection concernent uniquement la restauration et l'embellissement de l'ancienne église de Félix, qui faisaient l'objet d'un passage du *Natalicium* de l'année précédente.⁴³⁹ C'est bien ce que paraît indiquer, au v. 199 (*Quae fuerant uetera, et noua nunc extare uidentur* (...)) une double opposition, lexicale entre l'ancien (*uetera*) et le nouveau (*noua*), et temporelle entre le passé (*fuerant*) et le présent (*uidentur*). Ce vers qui comporte un bel effet de balancement entre les deux adjectifs, souligné par une fin de mot à la fin du deuxième pied, est lié au discours précédent par le thème récurrent de la transformation de l'ancien en nouveau, et l'objet de la rénovation représenté par le relatif de liaison *quae* paraît renvoyer aux *refectis... culminibus* des v. 198-199. Le recours à un exemple précis introduit par la conjonction de coordination *nam* au v. 200 permet d'identifier au moins une partie de la réalité désignée par cette expression. En effet, Paulin, jusqu'au v. 203, présente, en des termes quelque peu différents de ceux employés dans le *carmen* 27, le remplacement des piliers par des colonnes de marbre dans l'ancienne basilique de Félix. Comparons la formulation des deux passages: *Quaeque (camera) prius pilis stetit, haec modo fulta columnis, / uilia mutato spreuit caementa metallo.* (*carm.* 27, v. 393-394) et

*Nam steterant uasto deformibus agmine pilis.
Nunc meliore datis eadem uice fulta columnis
et spatii cepere et luminis incrementa* (*carm.* 28, v. 200-202).

On y retrouve le verbe *stare* et le participe passé *fulta*, ainsi que le renvoi à la même réalité, la substitution des colonnes aux piliers, mais cette dernière est approchée d'une manière différente par le *Natalicium* de 403 et par celui de 404. En effet, dans le premier poème, Paulin présentait la métamorphose de l'intérieur de l'église du saint à travers la substitution récente du grossier *opus caementicium* par le marbre, matériau prestigieux, et cette offrande matérielle

⁴³⁸ Dans le *carmen* 27, l'adverbe présentatif *ecce* était associé à plusieurs reprises à un verbe de vision, lors de la fameuse promenade avec Nicétas, aux v. 362-364: *Ecce uides istam, qua ianua prima receptat, / porticus obscuro fuerat prius obruta tecto*, et aux v. 387-388: *Ecce uides quantus splendor uelut aede renata / rideat insculptum camera crispante lacunar.*

⁴³⁹ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 259-260 pour le texte et la traduction et p. 260-273 pour le commentaire de ce passage.

avait une valeur éminemment spirituelle,⁴⁴⁰ puisqu'il constituait une marque de déférence et de dévotion à l'égard de Félix, et s'adressait, au delà de ce dernier, au Créateur. Rappelons également la portée symbolique de cette opération, véritable allégorie de la transformation de l'ancien en nouveau, et par là, préfiguration de cette union des Testaments que Paulin a voulu illustrer par son œuvre monumentale.

Dans le *carmen* 28, en revanche, l'accent est mis sur les conséquences de cet aménagement architectural de grande envergure⁴⁴¹ dans l'espace basilical par le biais d'une comparaison entre la configuration des nefs de l'église avant et après les travaux effectués. Le v. 200 donne des indications précises sur l'espace intérieur de la première demeure du saint: il est placée sous le signe de la laideur (*deformibus... pilis*) et d'une densité architecturale lourde et dépourvue de respiration avec l'allusion à une «immense file». De fait, l'expression *uasto agmine*⁴⁴² fait surgir dans l'esprit des destinataires l'image ou le souvenir de ces piliers sans âme qui devaient se succéder de façon très serrée, et elle évoque aussi le point de vue de Paulin dont la sensibilité à l'esthétique du regard et de la lumière devait être offusquée par un tel spectacle.

Or, aux v. 201-203, le don de ces colonnes à l'église de Félix, mis en scène, de façon beaucoup plus ostensible que dans le *carmen* 27, est placé sous le double signe de l'espace et de la lumière. Par l'expression *spatii... et luminis incrementa*, les fidèles rassemblés autour de Paulin sont invités à prendre acte de la modification survenue avec la pose de ces colonnes, qui sont par essence beaucoup plus fines que des piliers et déterminent des entrecolonnements et des arcades plus larges. Ainsi cet aspect particulier de la rénovation du complexe félicien entre dans la série des différents aménagements qui faisaient triompher le regard dans la lumière, ce facteur d'unification du sanctuaire, dans le *carmen* 27 et la *lettre* 32 (édification de l'atrium entre les deux basiliques, séries de trois portes en vis-à-vis des deux basiliques...). Le regard des pèlerins qui éprouvent l'unité du complexe martyrial dans cette même lumière triomphante était également

⁴⁴⁰ La signification allégorique du marbre dans les textes de Paulin a déjà été évoquée à plusieurs reprises.

⁴⁴¹ De même que dans le *carmen* 27, où les travaux étaient évoqués par l'expression un peu surprenante *mutato... metallo*, rien n'est dit sur les aspects techniques nécessités par ce remplacement des piliers par des colonnes de marbre plein.

⁴⁴² Le terme *agmen* est employé à plusieurs reprises dans les descriptions monumentales de Paulin avec un sens architectural. On le trouve au v. 511 du *carmen* 27 dans l'expression *agmine longo* employée alors à propos de la disposition des peintures sur les portiques des nefs de la nouvelle église de Félix (voir Deuxième partie, chapitre I, p. 315) et il est aussi présent au v. 42 du *carmen* 28 à propos de l'agencement des bassins de l'atrium «en cinq files de conques brillantes» (voir p. 382-383 de ce chapitre).

présent dans la *lettre* 32.⁴⁴³ Mais ici c'est l'expression du v. 201, *melior uice*, «cette destinée meilleure», qui est en quelque sorte présentée comme l'agent de la transformation de l'espace basilical et, même si le programme monumental de Paulin se dessine derrière elle, ce dernier semble hésiter dans ce passage à se présenter ouvertement comme l'auteur des importantes modifications architecturales qu'il a commanditées. Il est désireux de montrer que l'œuvre accomplie dépasse l'initiative humaine.

De fait, toute la fin du *carmen* 28 est marquée par une spiritualisation croissante de la description monumentale, dont la signification allégorique se fait aussi de plus en plus complexe. Et à cet égard, les v. 200-202 du poème préfigurent les v. 307-310 où il est annoncé que «le Christ en personne érigera en nous des colonnes et brisera les vieux piliers de l'âme obstruée et, en souverain, il se taillera un espace.»⁴⁴⁴ À l'instar de Prudence dans la *Psychomachia*, Paulin pose peu à peu les fondations de son temple de l'âme.⁴⁴⁵ Par ailleurs, la liaison entre la description des monuments et l'édification poursuivie par Dieu dans le cœur humain est nettement perceptible à travers cet accroissement conjoint des notions d'espace et de lumière, puisqu'il est relié au vers suivant au thème de la métamorphose de l'ancien en nouveau, et fait ainsi écho au v. 199.

En effet, au vers 203, l'antithèse introduite par les expressions *deposito... situ* et *reducem sumpsere iuuentam* fait ressurgir dans le poème le *topos* du *puer-senex* que Paulin va maintenant appliquer aux édifices eux-mêmes. La première expression, par l'emploi du verbe *deponere*, évoque la parole de l'apôtre, *deponere ueterem hominem*,⁴⁴⁶ et cet arrière-plan scripturaire renforce la dimension spirituelle de l'œuvre de rénovation monumentale. Par son association au terme *situs*, ce verbe renvoie à l'abandon de l'état de vétusté d'une partie du complexe félicien grâce à l'intervention de Paulin mais aussi à celui de cette «saleté» de l'âme, image qui sera développée un peu plus loin aux v. 276-278 à travers celle de l'atrium devenu miroir du cœur humain.⁴⁴⁷ Quant à l'expression *reducem sumpsere*

⁴⁴³ Voir plus particulièrement *epist.* 32, § 15: *Adtonitis noua lux oculis aperitur, et uno / Limine consistens geminas simul adspicit aulas*. Ce *titulus* met remarquablement en évidence la participation du regard des fidèles à la construction de l'unité des deux églises. Voir Première partie, chapitre II, p. 186-187, pour la traduction de ce passage et p. 201-202 pour le commentaire.

⁴⁴⁴ Cf. *carm.* 28, v. 307-310.

*Ipsae columnas
eriget in nobis Christus ueteresque resoluet
obstructae pilas animae, spatiumque sibi rex
sensibus efficiet nostris (...)*

310

⁴⁴⁵ Nous évoquerons dans notre conclusion les différences qui séparent ces deux conceptions poétiques d'une architecture spirituelle.

⁴⁴⁶ Cf. *Eph.* 4, 22.

⁴⁴⁷ Voir ce passage cité p. 398-399 de ce chapitre. Les termes *stercus* et *sordes* filent en effet cette métaphore de la souillure qui reflète celle de l'âme «encrassée» par le péché.

iuuentam, elle associe au verbe *sumere*, qui a ici une acception spirituelle,⁴⁴⁸ une «jeunesse retrouvée» qui évoque dans le même temps la rénovation monumentale et la purification de l'âme par le baptême. Ainsi les constructions elles-mêmes, l'ancienne église et la nouvelle, parce qu'elles présentent selon des modalités différentes la transformation de l'ancien en nouveau, la première par sa rénovation, la deuxième par sa fonction baptismale, transposent cette union des deux âges de l'esprit que Paulin appelait de ses vœux aux v. 178-179 du *carmen* 28.⁴⁴⁹ Cette dernière est matérialisée par l'union des deux basiliques avec une insistance aussi grande que celle dont notre auteur usait dans la *lettre* 32 pour faire de leurs deux séries de trois portes en vis-à-vis le symbole de la Sainte Trinité.

Les v. 204-222 ont en effet pour clef de voûte l'unification spirituelle des deux sanctuaires féliciens à l'intérieur de laquelle la symbolique baptismale reflétée par les bâtiments depuis le v. 167 a pris une importance prépondérante. Par-delà l'union des deux Testaments figurée dans l'iconographie des deux églises (v. 170-174), par-delà l'intériorisation du *topos* du *puer-senex* à laquelle Paulin invitait les fidèles (v. 174-179) et la mise en scène du sacrement de baptême (v. 180-195), dont la fonction est précisément de transformer de l'ancien en nouveau, le poète présente ici sa pensée édificatrice et les réalisations qui la reflètent comme une vivante image de l'œuvre de salut poursuivie par le Créateur. Et les fidèles rassemblés pour le *Natalicium* sont invités à relire les grandes lignes de ce message spirituel à travers un discours poétique qui prend plus particulièrement appui sur les deux palais du saint mais étend sa signification à l'ensemble du projet monumental. Les destinataires du *carmen* 28 doivent d'abord éprouver par leur regard les vérités de la foi, avant que Paulin n'en tire les conséquences pour la conversion totale de l'âme dans les v. 218-222.

Dans les v. 204-216, notre auteur construit un discours qui passe constamment du sens littéral au sens spirituel des choses vues et même de l'acte de «regarder», et l'accumulation de propositions plus ou moins longues, qui rappellent en des termes souvent proches et parfois répétitifs les modalités de l'union des deux églises, crée un double effet de variété et de fragmentation caractéristique de l'esthétique de la poésie latine tardive. Mais celui-ci est, comme nous le verrons, contrecarré par cette poétique de l'unification spirituelle qui fait partie intégrante du projet monumental de Paulin. Dans cette poétique, le regard et la lumière sont présentés une fois de plus comme des éléments structurants. C'est ce qui

⁴⁴⁸ Ce terme peut, d'après Blaise, p. 793, signifier «recevoir dans son cœur» et il est employé par Paulin avec ce sens dans le *carm.* 10, v. 161: *qui Christum sumpsere animis*. Mais il peut aussi renvoyer à l'incarnation et c'est avec ce sens que Paulin l'emploie dans le *carm.* 27, v. 45: *pro cunctis hominem sumpsit Deus*.

⁴⁴⁹ Cf. plus haut p. 415.

ressort plus particulièrement des v. 204-206 où l'expression *duplex gratia spectandi* établit une relation directe entre la lumière qui unifie les «édifices rénovés» et les «nouveaux» et le regard qui éprouve cette unité. Mais le v. 204 est difficile à traduire et à comprendre. À commencer par le *his*. Ce démonstratif renvoie vraisemblablement aux *culminibus reffectis* des v. 197-198 qui constituent le sujet principal du passage. Cette «double grâce du regard» qui «brille» (*fulget*) peut être comprise par référence aux deux églises du saint patron de Paulin, la *gemina*... *Felicitis aula* du v. 198, qui sont liées l'une à l'autre par divers procédés, évoqués à plusieurs reprises, et qui concourent tous à une libre circulation de la lumière.

Ainsi cette *duplex gratia spectandi* renverrait à la fois au reflet des édifices jumeaux dans le regard des pèlerins éblouis par la beauté du spectacle et à la grâce, en tant que don de Dieu, qu'il représente.⁴⁵⁰ En effet, compte tenu de l'importance de la symbolique de la lumière dans la pensée chrétienne en général et chez Paulin en particulier, il est difficile d'oblitérer la dimension spirituelle du vers et d'y voir une simple évocation de la beauté des édifices. Le fidèle est invité à lire dans les monuments rénovés ou édifiés par Paulin une leçon de foi. Cette «double grâce du regard» permet au fidèle une lecture du spectacle offert par le complexe félicien, comme le montre la construction syntaxique du passage. C'est en effet le relatif complément de manière *qua*, dont l'antécédent est *duplex spectandi gratia*, au v. 205, qui introduit une vision des deux pôles culturels essentiels, les deux églises, et la description qui en est le support tient autant d'une «exégèse allégorique» des monuments que d'un inventaire d'une réalité monumentale, dont le poète tient compte néanmoins.

Les v. 205-209 sont centrés sur le leitmotiv de l'union des bâtiments à travers un certain nombre de notions-clefs réunies ici en une sorte de florilège poétique. Les deux bâtiments, en dépit de leur âge différent, reçoivent la même lumière au même moment (*aequali lumine*) et cette antithèse est résolue sur le plan spirituel par l'image d'une joute symbolique (*certant*) entre les deux monuments sous l'égide de cette clarté unificatrice.⁴⁵¹ Ce mouvement de la pensée de Paulin est remarquablement rendu par la disjonction des expressions *renouata*... *culmina* et *nouis*... *culminibus* qui sont pour ainsi dire «confondues» à travers la distribution des mots dans les deux vers: ... *renouata nouis aequali lumine certant / culmina culminibus* (...), mais aussi par le choix de l'adjectif *renouata* employé au sujet des anciens bâtiments.⁴⁵² Celui-ci, de par sa parenté phonique et éty-

⁴⁵⁰ Il est ici très difficile de rendre par le même terme le double sens de *gratia*.

⁴⁵¹ Une image semblable se trouvait déjà au v. 12 du *carmen* 28 avec l'expression *aemula... fastigia*. Voir p. 357-358 de ce chapitre.

⁴⁵² Paulin parle-t-il ici seulement des deux églises, fleuron du complexe félicien, à travers

mologique avec *nouis*, contribue à accentuer l'effet de «brouillage» entre les âges des édifices. Et l'antithèse entre ancien et nouveau, encore affaiblie par la présence de l'expression *aequali lumine*, s'amenuise définitivement au v. 206 où la juxtaposition de deux cas différents de *culmen* achève la mise en place d'une dualité à l'intérieur de l'unité.

Celle-ci s'affirme d'ailleurs dans les vers suivants autour d'autres notions présentées selon un rythme alerte par le jeu des enjambements et la juxtaposition des propositions. Aux v. 206-207, l'opposition entre «l'âge des demeures» (*tectorum... aetas*) et une apparence semblable (*species*) est exprimée au moyen des formes verbales antithétiques *dissidet* et *concordat*, déjà employées au v. 35 du même poème pour rendre l'opposition entre la façon variée des fontaines de l'atrium et l'unicité de la veine de marbre dont elles sont faites: *dissidet artis opus, concordat uena metalli*.⁴⁵³ Ici la reprise, mise en évidence après la coupe penthémimère au v. 206 et avant cette même coupe au v. 207, d'un schéma syntaxique presque identique à celui du v. 35 contribue à renforcer cette poétique de l'unité appliquée ici aux basiliques du complexe félicien. Mais les deux expressions *concordat species* et *tectorum dissidet aetas* méritent réflexion. Si les deux substantifs renvoient vraisemblablement, à un premier niveau de signification, à l'aspect extérieur des églises, l'une construite, l'autre rénover par Paulin, et à la diversité des phases de construction, un autre sens sous-jacent au texte est aisément perceptible.

La diversité des âges de l'existence peut être facilement mise en rapport avec l'époque des bâtiments et leur apparence semblable avec une signification unificatrice. Ainsi, les bâtiments rénovés et construits par Paulin permettent de lier le *topos* du *puer-senex* à l'union des deux Testaments, les deux églises étant, chacune avec sa configuration propre, le vivant symbole de l'union des deux textes bibliques, puisque l'ancienne, allégorie de la vieillesse, est couverte de fresques rapportant la Nouvelle Alliance, la nouvelle, allégorie de la jeunesse, de représentations évoquant l'Ancienne. De ce fait, le poète peut aisément enchaîner au vers suivant une variation supplémentaire sur le motif de l'étroite jonction des deux bâtiments: l'évocation des moyens matériels qui l'ont rendue possible. En effet, l'expression *ueterum manus atque recentum* fait surgir à elle seule la question de la main-d'œuvre et des moyens déployés dans le complexe monumental au service d'un dessein dont le caractère unificateur est renforcé par la récurrence du préverbe commun à *conuenit* (v. 208), *concordat* (v. 207) et *coeunt* (v. 209).

l'emploi d'un pluriel poétique, ou de l'ensemble des constructions anciennes et nouvelles? L'ambiguïté est constante, mais de toute manière, ce sont les églises jumelles qui symbolisent le mieux le programme d'architecture spirituelle de Paulin.

⁴⁵³ Voir plus haut p. 389 de ce chapitre pour le commentaire de ce vers.

Derrière l'expression *recentum* (*manus*) se dissimule bien évidemment le commanditaire, Paulin lui-même, ainsi que les ouvriers et maîtres d'art des ateliers de Campanie indispensables à la réalisation de son dessein monumental, dans les années 401-403. Cette foule industrielle, que nous avons vu se dessiner à maintes reprises derrière l'énumération des travaux réalisés était déjà évoquée par le substantif *manus* aux v. 384-386 du *carmen* 27:

*trina manus uariis operata decoribus illam
excoluit, biuges laqueari et marmore fabri,
pictor imaginibus diuina ferentibus ora.*⁴⁵⁴

D'autre part, avec l'expression *ueterum manus*, Paulin semble également prendre en compte le passé du complexe félicien. Celui-ci, en effet, lieu de pèlerinage important bien avant l'arrivée de Paulin, avait vraisemblablement déjà fait l'objet d'un certain nombre de dépenses dans le cadre de la «monumentalisation» au-dessus et autour de la tombe de Félix, notamment dans la deuxième moitié du IV^e siècle.⁴⁵⁵ Derrière *ueterum* se dessinent donc non seulement la première main d'œuvre qui fut active sur le chantier du sanctuaire, mais aussi celle qui fut à l'origine des aménagements et des modifications effectuées ultérieurement: l'intégration de l'*aula* de culte d'époque constantinienne à un édifice plus grand à trois nefs qui devait constituer l'ancienne basilique du saint, par exemple.⁴⁵⁶

Paulin invoque donc tout le passé et tout le présent du complexe félicien pour en faire les fondements de son projet monumental ancré ainsi dans la temporalité. Et en insérant le développement spatio-temporel du site, ainsi que le labeur qu'il a nécessité, dans un discours poétique qui fait de l'œuvre architecturale l'expression d'un dessein spirituel, il prépare l'esprit des destinataires à l'explicitation de la signification allégorique du travail humain, miroir de la foi chrétienne, aux v. 260-265 du *carmen* 28.⁴⁵⁷ Il n'est donc pas étonnant que Paulin conclue cette variation poétique sur l'union des monuments par une évocation de l'ornementation des églises (v. 208-217) également présentée à travers le prisme de l'unité.

La notion de *decor*, déjà rencontrée à plusieurs reprises dans le *Natalicium* de 404, est harmonisée avec la tonalité générale du passage par le réseau lexical de la similitude auquel appartient chacun des trois adjectifs du v. 208 (*simili, unus et utrumque*). Le premier, qui qualifie le substantif *facies*,⁴⁵⁸ renvoie au spec-

⁴⁵⁴ Pour le contexte et la traduction de ce passage, voir Deuxième partie, chapitre I, p. 259-260 et p. 261-262 pour le commentaire.

⁴⁵⁵ Cf. D. Trout, 1999, p. 44.

⁴⁵⁶ Cf. Introduction, p. 14.

⁴⁵⁷ Cf. plus loin p. 469.

⁴⁵⁸ Le terme *facies* a aussi pour signification «figure», «visage», «physionomie», et l'on

tacle harmonieux de l'unité esthétique des deux églises, le second, épithète de *decor*, à l'ensemble des éléments décoratifs qui l'ont rendue possible, et le troisième, qui, par sa parenté phonique avec le précédent renforce la notion d'identité, aux deux églises. L'expression *utrumque opus*, par laquelle le pluriel surgit du singulier, à l'instar de la *gemina... Felicis aula* du v. 208, est une nouvelle manifestation de cette poétique de l'unification qui ne cesse d'affleurer dans l'imagination monumentale de Paulin. Or cette notion de pluralité à travers l'unicité est pour ainsi dire fragmentée, après la césure du v. 209, en deux expressions. Ces dernières, *olim fundata* («ce qui fut bâti jadis») et *nouellis* («les constructions nouvelles»), constituent une dernière formulation rendue plus frappante par la place expressive de *coeunt* à la césure penthémimère, de la dualité et de l'unité conjointes des deux églises, ou même, de façon plus générale, de l'œuvre accomplie avant Paulin et de celle qu'il a réalisée. C'est pourquoi, après l'analyse de ce passage, l'on peut légitimement penser que l'expression des v. 197-198, *refectis... culminibus*, désigne un renouvellement qui ne concerne pas seulement l'œuvre de rénovation entreprise par Paulin plus particulièrement dans l'ancienne basilique, mais l'ensemble d'un complexe dont la signification est renouvelée spirituellement, à l'instar de la transformation que le croyant doit assumer dans sa propre existence pour se préparer à la vie éternelle.

Telle est la lecture allégorique de l'ouvrage réalisé à Cimitile à laquelle sont conviés ces pèlerins qui jouissent de la *duplex spectandi gratia* du v. 204, et le thème du regard est relancé à partir du v. 210, à l'orée d'une ultime explicitation de l'altérité à l'intérieur de l'unité. C'est en effet cette notion complexe qui fonde véritablement la légitimité de l'architecture spirituelle de Paulin. De fait, l'œuvre monumentale, miroir de l'union des deux Testaments de par la grâce du Christ, présente la coexistence de l'ancien et du nouveau en l'homme renoué par le baptême comme la préfiguration de son salut.

Dans les v. 210-222, c'est donc à nouveau le regard du public présent lors de la lecture du *Natalicium*, un regard qui effleure la surface des choses, sans rencontrer aucun obstacle à leur unité (*nec discrimen adest oculis*), pour en capter la lumière d'ensemble, qui supporte à nouveau le discours poétique, avant qu'il ne se tourne vers la construction de l'homme intérieur. Et le langage qui s'offre aux yeux est une nouvelle fois celui de l'unité à travers un retour à un élément-clef de la jonction des deux églises dans l'œuvre de Paulin, la peinture désignée nommément au v. 212. Si celle-ci était évoquée aux v. 173-174 de ce même poème en tant que moyen d'expression de l'unité des deux Testaments

peut penser que Paulin amorce ici la métaphore de l'humanité associée aux deux églises. Cette figure est «filée» un peu plus loin par une série d'expressions dans les v. 216-217 et tout particulièrement par les expressions *fronte iuuentatis* (v. 216) et *in pueram faciem* (v. 217). Voir plus loin, p. 463-465.

par la représentation de scènes néo-testamentaires dans l'ancienne église et de scènes vétéro-testamentaires dans la nouvelle, elle paraît englobée dans les v. 210-213 au sein d'une pensée symbolique beaucoup plus vaste. Mais, dans le même temps, elle ancre à nouveau dans la réalité une description monumentale de plus en plus difficile à dissocier du discours sur l'édification spirituelle.

À celui-ci se rattache toute l'esthétique de ce passage qui repose sur l'unité de la beauté que perçoit le regard quel que soit le lieu où il se pose: ... *nitet una uenustas / annosis rudibusque locis* (...). L'adjectif *rudis* qui qualifiait les nouveaux baptisés dans la *lettre* 32 (*rudes... agnos*),⁴⁵⁹ renvoie d'après Blaise à la notion de nouveauté au sens propre du terme,⁴⁶⁰ mais aussi à la nouveauté et à l'inexpérience dans le domaine de la foi.⁴⁶¹ L'expression *rudibus locis* peut donc se rapporter soit aux lieux les plus récents, à la nouvelle église en particulier, recouverte de peintures vétéro-testamentaires, soit au bâtiment plus ancien qui témoigne de la nouvelle loi par ses fresques néo-testamentaires, la première basilique de Félix. Quant à l'adjectif *annosus*, il a une signification temporelle qui s'applique aussi bien aux humains qu'au règne végétal⁴⁶² et aux objets. Il est tentant de penser qu'ici ce terme, à l'instar de *rudis* pour la nouveauté, renvoie à l'ancienneté au sens propre, mais aussi à l'ancienneté et à l'expérience en matière de foi. Et l'on pourrait alors se livrer au même exercice que précédemment pour montrer que *annosis locis* est susceptible de renvoyer à chacune des deux églises. Cette antithèse «en trompe-l'œil» entre les deux adjectifs montre surtout l'éblouissante virtuosité poétique et spirituelle de Paulin, et elle annonce le *hinc operum tempus confunditur* du v. 214

Dans les v. 210-211, la nouvelle association de la grâce et de la lumière dans des lieux d'époque différente fait écho aux v. 205-206 où la joyeuse joute des monuments anciens et nouveaux était baignée par une lumière unificatrice.⁴⁶³ Mais les v. 211-213 réintroduisent une opposition entre la clarté et l'obscurité, déjà relevée à plusieurs reprises dans notre *corpus*:

(...) *niger abditur horror,*
et senibus tectis iuuenem pictura nitorem
reddidit infuso uariorum flore colorum.

⁴⁵⁹ Cf. *epist.* 32, § 5. Voir Première partie, chapitre I, p. 55-56 pour le contexte et la traduction de ce passage et p. 68 pour le commentaire.

⁴⁶⁰ SEDVL. *carm. pasch.* 1, 295, l'emploie par exemple dans l'expression *rudis lex* pour désigner le Nouveau Testament.

⁴⁶¹ Blaise, p. 727, donne de nombreux exemples de cet emploi et parmi eux le titre du traité d'Augustin *De catechizandis rudibus*.

⁴⁶² Comme exemple de ce type d'emploi, le *ThLL* cite Virgile à plusieurs reprises et entre autres passages *Aen.* 6, v. 282-283: *In medio ramos annosae brachia pandit / ulmus opaca ingens* (...).

⁴⁶³ Cf. p. 446-447 de ce chapitre.

À ce sujet, le rapprochement le plus opportun doit, à notre avis, être effectué avec un passage de la *lettre* 32,⁴⁶⁴ où Paulin employait au sujet des représentations de Martin et de sa propre personne dans le baptistère de Primuliacum une double métaphore, celle de la lumière, associée à l'évêque de Tours qui a revêtu par sa sainte mort la perfection christique, et celle de l'obscurité, à propos de lui-même, figure du pécheur. Il est particulièrement intéressant de voir la lumière à nouveau liée à l'art pictural, ce maître d'illusions qui, converti à l'expression de la foi chrétienne, peut apparaître comme une véritable nourriture spirituelle.⁴⁶⁵

De fait, la réflexion de Paulin sur la peinture atteint dans ce passage du *carmen* 28 sa pleine maturité: *pictura* est le sujet du verbe *reddidit* aux v. 211-212 et cette fonction contribue à renforcer son importance, puisqu'il est rare en latin de voir un abstrait sujet d'un verbe d'action. Cette mise en valeur est à l'image de la très haute mission que notre auteur assigne à cet art qui est présenté comme le moyen de dissimuler ce *niger... horror* dont la signification et la traduction méritent réflexion. D'autre part, il est caractéristique de la spiritualisation croissante de la description que *pictura* ne soit ici liée à aucun agent humain. Les artisans que l'on pouvait apercevoir en filigrane à travers l'expression du v. 207, *ueterum manus atque recentum* se sont évanouis et, à l'instar de l'architecture, la peinture est de plus en plus perçue comme l'un des éléments actifs de la gigantesque allégorie spirituelle et visuelle que Paulin tente de dérouler dans son discours.

Pour comprendre le *niger... horror* que combat la peinture en redonnant «aux vieux toits leur éclat juvénile», il faut, outre le passage de la *lettre* 32 évoqué il y a un instant, rappeler les autres occurrences majeures de la liaison de cet art à la lumière et à l'obscurité dans le *corpus* étudié. Au v. 583 du *carmen* 27, les fresques de la nouvelle basilique félicienne sont présentées à travers le terme générique de *fucata coloribus umbra* («l'ombre fardée de couleurs»),⁴⁶⁶ et l'on a déjà vu que la référence antithétique à l'ombre et à la couleur renvoyait à l'aspect illusionniste de l'art, notion qui semble parfaitement intégrée par Paulin.⁴⁶⁷ Par ailleurs, celui-ci, au paragraphe 2 de la *lettre* 32, un peu avant le passage cité plus haut,⁴⁶⁸ désigne par le verbe *infuscare* (obscurcir) l'acte assumé par Sévère, la représentation conjointe de Martin et de Paulin. Notre auteur en effet exprimait à son ami ses craintes en ces termes:

⁴⁶⁴ Cf. *epist.* 32, § 2. Voir Première partie, chapitre I, p. 34-35, pour le contexte et la traduction de ce passage et, p. 35-41, pour le commentaire.

⁴⁶⁵ Cf. *carm.* 27, v. 514-515: *Qui uidet haec uacuis agnoscens uera figuris / non uacua fidam sibi pascit imagine mentem*. Pour la traduction et le contexte de ces vers, voir Deuxième partie, chapitre I, p. 315-316 et p. 318-319 pour le commentaire.

⁴⁶⁶ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 332-333.

⁴⁶⁷ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 345-346.

⁴⁶⁸ Voir p. 34-35.

tu obscurcis (*infuscas*) les brillantes inscriptions de ta dévotion au Christ par mon nom et introduis dans ces œuvres justes cette iniquité, de sorte que tu profanes aussi un lieu saint en y faisant représenter les traits des injustes.⁴⁶⁹

Rapprocher l'expression *niger abditur horror* de ces deux passages pousse le lecteur à l'associer à la fois à l'obscurité, évoquée par l'adjectif *niger* et à l'illusion. La notion d'obscurité renvoie à la fois à la symbolique et à la réalité dans le complexe félicien. En tant que commanditaire et, au moins dans une certaine mesure, architecte du projet qu'il fit réaliser, Paulin s'efforce d'éliminer l'obscurité en faisant triompher le libre circuit de la lumière dans le sanctuaire.

Mais cette obscurité est aussi métaphore de l'âme assombrie par le péché, que seule la splendeur de la foi peut dissiper. Et le fait que *horror* signifie une réaction physique de «hérississement», de «frissonnement» face à un spectacle qui suscite la répulsion, la crainte, et même la joie doit être pris en compte. Dans la mesure où, d'après Blaise, le terme est connoté négativement chez les auteurs chrétiens,⁴⁷⁰ son association à *niger* peut se comprendre par le sentiment d'épouvante que doit éprouver le fidèle face à la noirceur du péché. Et il est sans doute plus satisfaisant, à la fois pour le sens et pour la traduction, de *niger horror* de faire porter l'essentiel de la signification sur *niger* et de rendre cette expression par «la noirceur répugnante». On trouve chez Prudence, dans l'hymne 4 du *Cathémérinon*, cette même alliance de termes, dans un contexte de répulsion face au péché, même si, dans ce cas précis, le substantif et l'adjectif sont dissociés par l'énoncé:

*Taetrum flagrat enim uapores crasso
horror conscius aestuante culpa
offensumque bonum niger repellit.*⁴⁷¹

Aux v. 211-212 du *carmen* 28, l'opposition entre *niger horror* et la peinture porteuse d'«éclat juvénile» pour les «vieux toits» peut être comprise comme l'expression du triomphe de la lumière du Christ dans l'âme pécheresse. Et, dans le même sens, la personnification des bâtiments impliquée par l'association de l'adjectif *senibus* au substantif *tectis* renforce la nature spirituelle d'une description imprégnée de la symbolique baptismale de l'ensemble du passage, et qui vise l'édification de l'âme du croyant.

Ainsi le discours de Paulin se fait l'expression d'une triple métamorphose: celle

⁴⁶⁹ Cf. Première partie, chapitre I, p. 34-35.

⁴⁷⁰ Cf. Blaise, p. 394.

⁴⁷¹ PRVD. *cath.*, 4, v. 22-24. «Car le frisson de la conscience, mêlé au bouillonnement du péché, brûle horriblement avec une épaisse vapeur, et sa noirceur chasse le bien en l'offensant.» Traduction de J.-L. Charlet, *Prudence. Liber Cathemerinon. Livre d'heures*. Centre Niccolo Perotti, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 1988.

de l'ensemble des bâtiments à travers le triomphe de la lumière et des couleurs qui lui sont associées au v. 213; celle du regard des fidèles qui, délaissant la force d'illusion de la peinture, s'attachent désormais à sa valeur spirituelle; celle de l'âme invitée à abandonner la noirceur du péché pour l'éclat de la perfection. Cependant, spiritualité, poétique et rhétorique sont étroitement associées dans ce discours qui reflète une esthétique de l'Antiquité tardive convertie à l'expression de la spiritualité chrétienne. C'est ce qui apparaît plus particulièrement au v. 213 avec l'expression *infuso uariorum flore colorum* qui désigne ce qui a permis de redonner aux «vieux toits» «leur éclat juvénile». Elle contient en effet une métaphore, déjà utilisée par Paulin dans le *carmen* 27,⁴⁷² celle des *flores*, qui est associée de manière significative aux notions de *color* et de *uarietas*. M. Roberts⁴⁷³ rappelle que, dans la littérature classique, le nom *flos* est utilisé à plusieurs reprises par Cicéron pour désigner les ornements rhétoriques; quant à *color*, il est souvent employé par ce même auteur à propos d'un embellissement du discours, habituellement dans le cadre d'une comparaison sous-jacente avec la peinture. Suite à l'effacement des distinctions entre les genres littéraires qui est caractéristique de l'esthétique de l'Antiquité tardive, ces «fleurs» du discours sont attendues aussi bien du prosateur que du poète et cette métaphore devient un lieu commun présent chez différents auteurs. M. Roberts met en évidence la tendance des écrivains de cette période à explorer pleinement les implications latentes de cette image.

Si la signification métaphorique de *flos* est faiblement perçue dans certains de ces textes au point d'être un simple équivalent de *ornatus*, il en est d'autres où elle est activée par le contexte sémantique, et «... dans ces cas, il est demandé au lecteur de reconstituer le champ de la métaphore à travers son imagination visuelle.» M. Roberts souligne d'autre part que, dans l'Antiquité tardive, *flores* signifie «variété de couleurs», prenant pour exemple un vers de Claudien qui décrit la sangle envoyée par Sérène pour le cheval d'Honorius comme *uariata colorum / floribus*⁴⁷⁴ et fait de *flores* et *colores* «des synonymes virtuels».⁴⁷⁵

Ces remarques offrent un angle d'approche très fécond pour l'étude des v.

⁴⁷² Il faut se référer, aux v. 475-476 de ce poème, à l'expression *pictis florida metis... area*. Pour le contexte et la traduction de ce passage, voir Deuxième partie, chapitre I, p. 291, et p. 300-301 pour le commentaire. On retrouve cette métaphore dans la *lettre* 16, § 6, adressée à Jovius, lorsque Paulin décrit les talents de cet homme, son parent, pour le persuader de les convertir à la foi chrétienne: *Omnium poetarum floribus spiras...* (cf. W. von Hartel, p. 120, l. 17-18).

⁴⁷³ M. Roberts, 1989, *The Jeweled Style: Poetry and Poetics in Late Antiquity*, p. 47-51.

⁴⁷⁴ Cf. CLAUD. C. M., 47, 11-12, éd. John Barrie Hall, Leipzig, 1985. Pour une traduction française du poème, voir *Oeuvres complètes de Claudien* traduites en français par M. Héguin de Guerre, Paris, Garnier, 1865, p. 559.

⁴⁷⁵ Cf. M. Roberts, ouvrage cité note 434, p. 50.

212-213 du *carmen* 28. L'on y retrouve en effet, dans le cadre d'une description qui renvoie à une double réalité, celle du discours poétique et celle des fresques probablement peintes avec une palette de couleurs variées sur les portiques des nefs de l'ancienne église de Félix (*senibus tectis*), la double référence à la rhétorique et à la poésie, d'une part, et à l'imagination visuelle, d'autre part, contenue dans les termes *flores*, *colores* et *uarietas*. Ainsi, dans ce passage, Paulin confère à la description monumentale un statut polysémique, puisqu'elle existe à la fois en tant que création spirituelle, poétique et rhétorique et en tant que *mimésis* d'une réalité architecturale.

Dans les v. 214-222, Paulin reprend pour l'amplifier ce thème de l'alliance de l'ancien et du nouveau qui fait des bâtiments non seulement l'expression allégorique de l'unité des Testaments, mais aussi celle de la coexistence en l'homme du *puer* et du *senex*. Les destinataires, dont l'attention est relancée par l'adverbe *hinc* au v. 214, se voient sollicités dans leur regard pour constater une ultime fois cette unité des bâtiments que Paulin leur présente comme le miroir de la construction de l'âme. Avec l'expression *operum tempus confunditur*, il donne son impulsion à une métaphore de la coexistence des contraires qui lui permet de lier à nouveau les notions de *uarietas* et d'unité.⁴⁷⁶

Les v. 214-217 du *carmen* 28 transposent le dialogue entre l'esthétique de l'Antiquité tardive et la pensée chrétienne aux monuments du complexe félicien: la diversité de leurs époques de construction est le reflet de la notion de *uarietas*, tandis que l'apparence semblable des monuments, reprise comme un leitmotiv par diverses expressions dans les v. 206-209,⁴⁷⁷ représente l'unité des deux églises, reflet de celle des deux livres bibliques. Et, nulle part ailleurs, Paulin ne montre mieux que son art poétique est entièrement voué à l'expression de sa foi. En plaçant le mélange des époques en exergue à ce passage, il ne renvoie pas seulement à ce qu'il dit et redit depuis le v. 196, la conjonction de l'ancien et du nouveau et la métamorphose de l'un en l'autre; il affirme aussi l'unité des temps pour Dieu qui se situe en dehors du temps. Et, pour ce faire, à l'image du joueur de cythare ou de flûte qui tire de son instrument, par un coup de plectre ou l'émission d'un souffle, des notes variées convergeant vers une unique mélodie,⁴⁷⁸ il a recours à toutes les ressources du vers dans le dessein de donner

⁴⁷⁶ À ce sujet, voir par exemple l'évocation des vasques de l'atrium, p. 387-388 de ce chapitre, et p. 388-389 pour la résolution spirituelle de cette antithèse.

⁴⁷⁷ Cf. les expressions: *concordat species (tectorum)* au v. 207; *in facie simili* au v. 208; *mitet una uenustas* au v. 210.

⁴⁷⁸ Cf. *carm.* 27, v. 72-88. Après avoir rappelé, dans les vers précédents, la force de l'Esprit Saint, par lequel Dieu, le jour de la Pentecôte, fit que le langage de la Foi devint compréhensible à tous les hommes, quelle que soit leur langue, par l'intermédiaire des apôtres, Paulin développe la double image du flûtiste et du cythariste, artistes de Dieu. Cette

une forme poétique à cette harmonie spirituelle des différentes étapes de la vie de l'humanité dont ses deux églises sont la représentation allégorique.

L'antithèse entre l'ancien et le nouveau, entre la jeunesse et la vieillesse, est exprimée par ces vers, en même temps qu'elle trouve sa résolution à la fois lexicale et spirituelle, puisque les mots eux-mêmes sont porteurs d'une polysémie unificatrice. Les v. 214-215, tout d'abord, introduisent l'antagonisme apparent entre les deux édifices, supports de la réflexion de Paulin, par un enjambement qui exprime la confusion de la temporalité des ouvrages grâce à la conjonction copulative *et* suivie de deux propositions en asyndète: *Hinc operum tempus confunditur et nitet extra / parietibus nouitas, latet intus operta uetustas* (...). À ce premier mode de résolution de l'antithèse entre *nouitas* et *uetustas* vient s'ajouter l'utilisation de structures syntaxiques similaires qui créent un parallélisme harmonieux. Et l'opposition sémantique apparente entre les locutions verbales *nitet extra* et *latet intus* n'est qu'un nouveau moyen d'unifier les contraires, puisqu'il est aisé de la rapprocher de la nécessité d'unir le sens littéral et le sens allégorique dans l'appréhension des textes bibliques. À ce point du texte, la réalité des constructions de Paulin est en quelque sorte estompée par le caractère abstrait et théologique d'un discours où les notions de *nouitas* et de *uetustas* ont définitivement remplacé les expressions *noua tecta* et *uetera tecta* ou *culmina*. Mais cette présence de l'œuvre monumentale terrestre ne disparaît pas pour autant, elle est comme évoquée à nouveau par l'emploi du substantif *parietibus* au v. 215. Ce terme, par son sens concret de «murs», nous invite à lire aussi la «nouveauté» qui «resplendit à l'extérieur sur les murs», et cette «vétusté dissimulée» «cachée» «à l'intérieur» comme une double allusion aux deux églises de Félix.

Chacune de ces deux expressions est en effet susceptible de se rapporter aux deux monuments à la fois. La première (*et nitet extra parietibus nouitas*) peut évoquer la beauté de la construction nouvellement achevée, mais, dans la mesure où l'ancienne basilique du saint a fait l'objet d'une rénovation qui concerne aussi bien sa partie intérieure⁴⁷⁹ que ses murs (démolition de l'abside et son remplacement par un *triforium* dont les arcs sont ornés de *tituli*),⁴⁸⁰ elle peut se référer également à l'église plus ancienne. Quant à la deuxième (*latet intus operta uetustas*), elle refait surgir l'image de la métamorphose intérieure de l'ancienne basilique de Félix. Par ailleurs, l'adjectif *operta* renvoie vraisemblablement ici à l'acte même de rénovation qui était exprimé dans sa globalité au v. 383 du *Natalicium* de 403: *aula nouos habitus senio purgata resumpsit*. La «vétusté dissimulée»

métaphore de la conversion de l'art à la foi chrétienne, qui s'applique au poète, revient à l'esprit du lecteur dans ce passage du *carmen* 28. Voir à ce sujet l'article de J. Fontaine, 1974, «Les symbolismes de la cithare dans la poésie de Paulin de Nole».

⁴⁷⁹ Cf. *carm.* 27, v. 382-394. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 259-260.

⁴⁸⁰ Cf. *epist.* 32, § 13. Voir Première partie, chapitre II, p. 154-155.

peut ainsi être comprise comme celle d'un lieu de culte déjà utilisé depuis plusieurs générations,⁴⁸¹ qui a retrouvé son éclat avec les travaux de décoration et de restructuration entrepris par Paulin. Cependant l'adjectif *opertus* peut aussi évoquer la notion de mystère, comme c'était le cas pour le substantif qui en est tiré, *opertum*, au v. 490 du *carmen* 27.⁴⁸² Selon cette autre possibilité de traduction, *intus operta uetustas* représenterait la vieillesse mystérieuse et sacrée d'un lieu et d'une aire de culte: celle où se trouve, depuis le début du IV^e siècle,⁴⁸³ la dépouille du confesseur Félix, auquel les constructions entreprises ou rinnovées par Paulin offrent un écrin qui l'honore par leur beauté, tout en le protégeant de leurs murs. Cependant, l'on peut lire également cette «vétusté dissimulée» «à l'intérieur» à la lumière des indications données par Paulin, lorsqu'il annonçait aux v. 173-174 de ce même poème que «la nouvelle loi est peinte dans l'ancienne demeure, l'ancienne dans la nouvelle»,⁴⁸⁴ et penser qu'il est ici question des fresques vétero-testamentaires qui ornaient les murs de la basilique édifiée par notre auteur.

On retrouve cette polysémie des expressions qui désignent la jeunesse et la vieillesse du complexe félicien en renvoyant à la fois aux nouveaux et aux anciens bâtiments dans les v. 216-217. Ces derniers constituent l'acmé de cette longue description allégorique des bâtiments nolang et préparent l'esprit des destinataires du *carmen* 28 à la signification anagogique que Paulin donne à son œuvre à partir du v. 218. Avant d'aborder ce nouveau versant du discours, notre auteur offre pour ainsi dire au lecteur un «bouquet» final dans une sorte de feu d'artifice poétique où la confusion des âges de la vie comme celle de l'époque des constructions a pour unique finalité de montrer l'unité des temps dans le dessein divin. De fait, les v. 216-217 lient une dernière fois dans la description monumentale le *topos* du *puer-senex* et l'union des Testaments. Paulin use à nouveau de la notion rhétorique de *uarietas* pour montrer combien la nouveauté et la vétusté des bâtiments sont indissociables à l'instar de l'ancien et du nouveau en l'homme. À l'expression du v. 215, *operta uetustas*, répondent celle du v. 216, *fucata senectus*, et celle du v. 217, *ueterana aetas*; au substantif du v. 215, *nouitas*, répondent les expressions *fronte iuuentatis* au v. 216 et *in pueram faciem* au v. 217. Cette variation «mélodique» sur Vieillesse et Jeunesse fait de la poésie un des ornements de la représentation littéraire du complexe félicien,

⁴⁸¹ Sur la décoration primitive de la première basilique avant l'intervention de Paulin, voir C. Ebanista, 2003, Et manet in mediis quasi gemma intersita tectis. *La basilica di S. Felice a Cimitile. Storia degli scavi, fasi edilizie, reperti*, p. 123.

⁴⁸² Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 303 pour le texte et p. 313 pour le commentaire.

⁴⁸³ Cf. Voir Introduction, p. 12-13.

⁴⁸⁴ Cf. p. 415 de ce chapitre.

de la même manière que le *infusus uariorum flos colorum*⁴⁸⁵ participe à la beauté des fresques présentes dans les deux églises.

Or, dans ce passage encore, le lecteur ne peut décider avec certitude de laquelle des deux églises parle Paulin. Cette «vieillesse» fardée «sous le front de la jeunesse» est susceptible de renvoyer à l'ancienne basilique rénovée, mais aussi à la plus récente qui contient entre ses murs resplendissants de nouveauté des représentations picturales de l'ancienne loi. Et dans la mesure où le participe passé *fucatus* est associé à deux reprises dans notre *corpus* aux fresques de la nouvelle basilique félicienne,⁴⁸⁶ l'on est sans doute fondé à y déceler une nouvelle preuve de l'importance de l'art pictural dans la signification allégorique des constructions.⁴⁸⁷ Cette association d'un terme abstrait *senectus* à une réalité concrète participant de la réalité monumentale du complexe félicien, la peinture, est une nouvelle affirmation du caractère spirituel de l'acte de bâtisseur.

Si l'on passe maintenant au v. 217, il est facile de faire à son sujet la même constatation que pour le v. 216: cet «âge avancé» qui «a fleuri en un visage d'enfant» peut évoquer à la fois la métamorphose de la première église ou / et sa décoration néo-testamentaire et la présence de fresques vétéro-testamentaires dans celle que Paulin a fait ériger. Il réalise ici pleinement par la parole poétique ce *hinc operum tempus confunditur* du v. 214 qui trouve son aboutissement dans la belle métaphore anthro-po-végétale du v. 217: *in pueram faciem ueterana reffloruit aetas*. La structure phonique du vers, avec ses allitérations en r, en e et en a, qui seront reprises au vers suivant,⁴⁸⁸ met en scène le paradoxe de la jeunesse métamorphosée en vieillesse, et l'image de la «floraison», si elle fait écho à celle des *flores* dans l'expression du v. 213, *infuso uariorum flore colorum*, prend ici une signification nouvelle. En effet, ce n'est plus la décoration picturale, avec l'éclat de sa palette, qui dissimule la vétusté de l'ancienne basilique ou qui permet la représentation de l'ancienne loi dans la nouvelle. C'est la signification allégorique des deux palais de Félix dans lesquels Paulin voyait la

⁴⁸⁵ Cf. *carm.* 28, v. 213. Voir p. 446-447 de ce chapitre.

⁴⁸⁶ L'on retrouve *fucatus* associé aux fresques à deux reprises dans notre *corpus*, aux v. 511-512 du *carmen* 27: *Nunc uolo picturas fucatis agmine longo / porticibus uideas (...)* et aux v. 582-583 du même poème: *... si forte adtonitas haec perspectacula mentes / agrestum caperet fucata coloribus umbra*. Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 315 et p. 332-333.

⁴⁸⁷ Le verbe *fucare* peut être synonyme de *colorare* (voir Deuxième partie, chapitre I, p. 345). Il faut remarquer que, chez Paulin, le «fard» n'est pas connoté aussi négativement que chez Tertullien qui désapprouve l'esthétique de l'ornement. Voir par exemple *La toilette des femmes* (De cultu feminarum). Introduction, texte critique, traduction et commentaire de M. Turcan, Sources chrétiennes n°173, Le Cerf, 1971, I, 4-2, p. 63: «Nous appelons 'parure' ce qu'on nomme les atours des femmes, 'soins de beauté', ce qu'il faudrait appeler leur souillure.»

⁴⁸⁸ *Suntque simul uetera et noua, nec noua nec uetera aequae*

transposition de «ce don du Seigneur, ce symbole par lequel, grâce au présent du Christ, le même homme devient jeune, alors que périt le vieil homme en lui»,⁴⁸⁹ c'est-à-dire la représentation monumentale du sacrement de baptême, qui rend possible l'oxymoron de cet «âge avancé» qui refléurit en un «visage d'enfant». Et l'image de la floraison rejoint la métaphore végétale présente dans l'expression *insita cella* qui désignait l'abside triconque de la nouvelle basilique, réceptacle du lieu baptismal, au v. 181, mais aussi dans les deux premiers vers du *carmen* 28: *In ueteri nobis noua res adnascitur actu, / et solita insolito crescunt sollemnia uoto*.

Ainsi la symbolique baptismale, présente dans la transversalité du poème,⁴⁹⁰ apparaît comme son axe sémantique majeur. En tant que sacrement de la *nouatio animae*, le baptême confère une valeur spirituelle au *topos* du *puer-senex*, puisqu'il permet l'alliance de l'ancien et du nouveau dans l'homme et dans l'histoire du Salut, et c'est la présence du lieu baptismal dans le complexe félicien qui autorise le poète commanditaire des constructions à transposer ce même *topos* aux deux églises qui figurent aussi les deux Testaments. Si l'on cite à nouveau quelques-uns des vers destinés par Paulin au baptistère de Primuliacum dans la *lettre* 32:

L'antique loi raffermir la nouvelle, la nouvelle complète l'ancienne;
dans l'ancien, il y a l'espérance, dans la nouveauté, la foi.

Mais l'ancien et le nouveau sont rassemblés par la grâce du Christ (...) ⁴⁹¹

il est évident que les monuments terrestres, qu'il s'agisse des deux églises de Sévère ou des deux basiliques dédiées à Félix de Nole, ne sont pas seulement aux yeux de Paulin la traduction allégorique de l'union des deux Testaments dans la spiritualité chrétienne. Ils sont, à l'instar des fresques dans le *carmen* 27, *materia orandi*. Ils permettent aux fidèles qui les prennent pour support de leur prière de lire à travers eux le message d'espérance qui est le fondement du christianisme, mais aussi de se tourner vers l'espérance d'une vie future dont le baptême du Christ, et celui de tout homme, est une sorte de préfiguration.

Cette fonction anagogique des monuments apparaît très clairement à la lecture des vers 218-222 qui servent de jonction entre la fin de la description du complexe félicien rénové par Paulin et le «finale» sur l'édification spirituelle. Les v. 218-220:

⁴⁸⁹ Cf. *carm.* 28, v. 196-197 et p. 446 de ce chapitre.

⁴⁹⁰ On la retrouve à l'extrême fin du *carmen* 28, aux v. 322-323:

*Terrena intereat, subeat caelestis imago,
et Christo uertatur Adam (...).*

⁴⁹¹ Cf. *epist.* 32, § 5. Cf. Première partie, chapitre I, p. 55-56 pour le texte, le contexte et la traduction de ce passage et p. 66 pour le commentaire.

*suntque simul uetera et noua, nec noua nec uetera aequae,
non eadem simul atque eadem, quae forma futuri
praesentisque boni est (...)*

sont en étroit rapport avec ce qui précède, puisque les neutres substantivés *uetera*, *noua* et *eadem* se rapportent vraisemblablement aux deux basiliques de Félix, l'ancienne et la nouvelle, sujets non exprimés de la phrase. Le poète redit non seulement l'union de l'ancien et du nouveau figurée dans son œuvre architecturale, mais surtout leur coexistence. On le perçoit tout particulièrement au v. 218 à travers la présence de l'adverbe *simul*, et surtout dans la série de cinq dactyles qui fait de l'hexamètre le reflet de cette unité. Cependant, l'antithèse entre ancien et nouveau n'a pas disparue: Paulin la réactive dans la deuxième partie du v. 218 et la première partie du v. 219: ... *nec noua nec uetera aequae, / non eadem simul atque eadem* (...).

Or Paulin, en transformant des expressions qui faisaient allusion aux bâtiments, anciens et nouveaux, du complexe félicien en une série de neutres pluriels, à la signification plus large, facilite le passage à une réflexion sur la coexistence de l'ancien et du nouveau en l'homme. De fait, l'affirmation de la différence au sein de la similitude est mise en rapport avec le futur eschatologique de l'homme. *vetera*, *noua* et *eadem* sont en effet les antécédents de la relative *quae forma futuri praesentisque boni est*, elle-même immédiatement unie à l'exigence de purification que l'être humain doit appliquer à son propre cœur. Dans cette proposition, notre auteur reprend l'expression de saint Paul, *forma futuri*, en lui donnant un double sens qui lui permet d'effectuer une transition du sens allégorique au sens anagogique de l'édification; des bâtiments, allégorie de la foi chrétienne, à la construction du temple de Dieu dans l'âme humaine.⁴⁹² Dans l'*épître aux Romains* 5, 14-15, *forma futuri* est employée pour qualifier Adam, figure typologique du Christ: *sed regnavit mors ab Adam usque ad Mosen etiam in eos qui non peccauerunt in similitudinem praevaricationis Adae qui est forma futuri*. En effet, la faute d'un seul homme et ses conséquences pour l'humanité entière annoncent le rachat de cette faute par un seul, le Christ.

Aux v. 219-220 du *carmen* 28, cependant, Paulin donne une signification toute différente à l'expression, puisque *futuri* n'est plus l'équivalent du participe futur substantivé grec τοῦ μέλλοντος, «celui qui devait venir» (le Christ), mais un adjectif qui, de même que *praesentis*, qualifie *boni*. Il faut donc s'interroger sur ce «bien futur et ce bien présent» dont l'alliance de l'identique et du non identique (*non eadem simul atque eadem*) est le symbole, le type (*forma*).⁴⁹³ La coexistence de

⁴⁹² Cf. *carm.* 28, v. 296-325.

⁴⁹³ À l'instar de *species* et de *figura*, *forma* peut avoir le sens de «figure», «image», «préfiguration», «symbole». Voir Blaise, p. 359.

l'ancien et du nouveau dans les deux églises du complexe félicien les rend à la fois identiques et non identiques, car ancien et nouveau n'y sont pas présents de la même manière, comme le montre, par exemple, l'opposition entre la vieillesse ou la nouveauté des bâtiments et le sujet de leurs fresques tirées de l'ancienne ou de la nouvelle loi.

Cependant, si les notions d'ancien et de nouveau sont, à un premier niveau de signification, applicables aux deux basiliques, pièces maîtresses du complexe félicien, on peut aussi y lire une évocation de l'ancien Adam, type de l'homme d'avant le baptême, et du nouveau, type de l'être renouvelé par le sacrement de l'initiation chrétienne. Et une deuxième lecture peut aisément se superposer à la précédente: le rapport entre les deux églises, non identiques par l'époque de leurs constructions, mais liées par le dessein unitaire qui a permis leur coexistence, reflète la distance qui sépare le bien présent (la rédemption par le baptême) et le bien futur (la participation au royaume eschatologique de Dieu), à la fois identiques, parce que ce sacrement est préfiguration de la vie éternelle, et non identiques, parce que le péché continue de marquer de son empreinte le baptisé. D'où la nécessité pour l'homme d'une conversion radicale qui extirpe du plus profond de son être le péché.

C'est cette métamorphose qui est l'objet de la suite du discours de Paulin. Reliée logiquement à ce qui précède par la formule énergique, *namque et nunc utile nobis* (...), et impliquant l'ensemble des destinataires du *Natalicium*, elle ancre dans la vie présente de tout homme cette indispensable rénovation de l'âme en vue du Royaume de Dieu qui est comme le reflet des transformations opérées dans le complexe félicien.⁴⁹⁴ Et, par là, Paulin semble annoncer les trois derniers vers du *carmen* 28:

(...) *mutemur et istic,
ut mutemur ibi; qui nunc permanserit in se
idem, et in aeternum non immutabitur a se.*⁴⁹⁵

Les termes employés pour décrire ces travaux d'édification de l'âme: *detergo ueteris uitae squalore nouari* semblent volontairement concrets,⁴⁹⁶ et ce, dans l'intention de montrer combien cette exigence purificatrice importe à l'être humain, combien

⁴⁹⁴ Sur la rénovation de l'ancienne basilique, allégorie de la purification de l'âme (*carm.* 27, v. 383-394), voir Deuxième partie, chapitre I, p. 260-261.

⁴⁹⁵ Cf. *carm.* 28, v. 323-325: «Soyons changés ici-même afin d'être changés là-bas; car celui qui maintenant sera demeuré le même en lui-même, pour l'éternité aussi, ne sera pas changé en autre que lui-même.»

⁴⁹⁶ *Squalor* renvoie à la crasse dans son sens le plus littéral, puisque ce nom est dérivé de l'adjectif *squalus*, *a, um* qui signifie «couvert de croûtes ou de plaques de boue formant écailles, crasseux, sale», tandis que *detergeo* dont est issu le participe passé *detersus* évoque tout simplement la notion de «nettoyage».

elle existe aussi fortement que celle qui conduisit Paulin, ancien propriétaire terrien, à entreprendre la rénovation du complexe félicien. Ce renouvellement intérieur est le préalable indispensable à la double tâche que Paulin impartit au fidèle au v. 222: «suivre le Christ et nous préparer pour son royaume». Et c'est pourquoi notre auteur, consacre toute la fin du poème à cette description de la restructuration et de la rénovation du cœur humain dont celles des monuments du complexe félicien étaient la préfiguration.

L'ensemble formé par les v. 223-257⁴⁹⁷ est consacré à l'indispensable conversion de l'âme que l'homme doit effectuer ici-bas pour participer un jour à la vie éternelle. Après une réflexion générale, rattachée au reste du poème par la persistance de la symbolique baptismale, Paulin donne à son auditoire et à ses lecteurs une série d'allusions bibliques liée aux méfaits du péché et il suggère ainsi que l'âme désireuse de béatitude éternelle peigne en son tréfonds des images des textes sacrés comme très sainte nourriture et guide de sa vie, se soumettant ainsi à la même entreprise de rénovation que le poète-architecte a fait subir à l'ancienne église de Félix en y faisant peindre des fresques. Et Paulin conclut cette exhortation à la fois allégorique, parce qu'elle repose sur l'exégèse de la parole biblique, et tropologique, parce qu'elle a pour finalité de détourner les fidèles du péché, par une incitation au réveil de l'âme qui doit répondre à l'appel de Dieu: «Le temps de changer de routes approche, le temps de se lever du sommeil et de veiller enfin pour Dieu; de dormir par contre aux actes pour lesquels se fait vigile une âme morte au Christ.»⁴⁹⁸ Alors le poète du *carmen* 28, qui est aussi prêtre et pasteur de ses fidèles, va se tourner à nouveau vers l'œuvre monumentale, afin d'y trouver un appui pour mieux transmettre son message spirituel.

L'ŒUVRE ACCOMPLIE DANS LE COMPLEXE FÉLICIEEN ET L'ÉDIFICATION DE L'ÂME:
L'ULTIME FORMULATION D'UN PROJET D'ARCHITECTURE SPIRITUELLE OUVERT À
TOUS LES FIDÈLES (v. 258-269)

Dans les v. 258-269, une motivation pastorale semble pousser Paulin à revenir sur la signification allégorique de son projet architectural, estompé un temps par le discours sur la nécessaire purification de l'âme. Le caractère pédagogique

⁴⁹⁷ Nous nous contentons de donner ici les grandes lignes d'un passage qui excède le cadre de cette étude.

⁴⁹⁸ Cf. v. 255-257:

*Tempus adest mutare uias, exurgere somno
et tandem uigilare Deo, dormire uicissim
actibus his quibus inuigilat mens mortua Christo.*

des propos qui vont suivre sont une nouvelle preuve de ce que Paulin, dans le même temps qu'il approfondit une réflexion complexe sur l'acte d'édifier, cherche également à rendre accessible à tous les vérités de la foi que ses monuments sont censés figurer. La finalité du discours se concentre, de manière obvie, sur la lumière du Verbe qui illumine l'âme de l'homme, de la même manière que la lumière physique illumine les bâtiments, s'il ouvre son cœur et son intelligence à Dieu en prenant appui sur les réalisations terrestres motivées par la foi. Ce passage est le dernier que nous aborderons dans le cadre de ce travail, parce qu'il offre, au sein du «finale» de ce poème,⁴⁹⁹ une dernière mise en perspective du rôle du bâtisseur et des constructions pour Dieu et manifeste aussi une certaine maturation et une certaine évolution de la pensée de Paulin:

Si l'enseignement de Dieu tiré de la lumière du Verbe n'ouvre pas notre intelligence, saisissons du moins les exemples que nous offrent les édifices eux-mêmes, et que la pierre et le bois soient des maîtres pour nos âmes grossières, afin que nous accomplissions par la foi une œuvre telle que celle que nous avons achevée ici par nos bras; bien que l'œuvre de l'âme et le travail des mains ne puissent se trouver dans le même homme, cependant, à partir d'une cause inégale, on tire un raisonnement (ou une analogie) égal(e) quant à l'ouvrage; voyez et regardez, je vais vous prouver que des formes dissemblables se rencontrent dans une image semblable. Les lieux où se trouvent les nouveaux bâtiments, beaucoup s'en souviennent; car peu de temps s'est écoulé depuis qu'ils ont été commencés, eux qui sont depuis peu achevés; le travail accompli avec peine en deux années, la troisième l'a achevé grâce aux prières des saints et à l'aide du Christ.⁵⁰⁰

Ces vers offrent une ultime image de cette volonté didactique que Paulin manifeste à travers le recours aux représentations figurées (*carmen* 27) et la mise en scène spectaculaire du baptême dans la nouvelle église de Félix (*carmen* 28). De

⁴⁹⁹ Chaque «finale» des trois textes de notre *corpus* nécessiterait une analyse détaillée. Nous nous contenterons de présenter globalement le contenu des v. 270-325, évoqués à plusieurs reprises dans ce chapitre.

⁵⁰⁰ *Carm.* 28, v. 258-269:

<i>Si nobis doctrina Dei de lumine uerbi</i>	
<i>non aperit sensum, saltem capiamus ab ipsis</i>	
<i>aedibus exempla, et lapides ac ligna magistri</i>	260
<i>sint stolidis, ut quale manu confecimus istic</i>	
<i>tale fide faciamus opus; licet absit ab uno</i>	
<i>mentis opus manuumque labor, sed inpare causa</i>	
<i>par operis trahitur ratio; ecce uidete, probabo</i>	
<i>dissimiles simili specie concurrere formas.</i>	265
<i>Qua noua tecta sedent, multi meminere locorum;</i>	
<i>nam breue tempus id est, ex quo sunt omnia coepta,</i>	
<i>quae modo facta manent; annis sudata duobus</i>	
<i>tertius explicuit prece sanctorum atque ope Christi.</i>	

la même manière que, dans le *carmen* 27, il affirmait le pouvoir pédagogique et spirituel des fresques sur les âmes les plus humbles, à condition que les images fussent explicitées par les *tituli*, de la même manière, dans les v. 258-261 du *carmen* 28, il met en évidence l'aide que peuvent apporter les réalisations architecturales effectuées à Nole à l'appréhension du dessein divin, si elles sont commentées par un discours adéquat.⁵⁰¹ De fait, ces quelques vers peuvent être lus comme une sorte de justification du discours sur les constructions, par leur utilisation catéchétique et par l'exégèse même de l'acte de construire.

Dans les v. 258-260, Paulin formule l'idée qu'un enseignement uniquement fondé sur la Parole divine puisse ne pas «ouvrir notre intelligence». Les termes *doctrina Dei* (v. 258), *de lumine Verbi* (v. 260), *magistri* (v. 260), les expressions *aperire sensum* (v. 259), et *capere exempla* (v. v. 259-260) se réfèrent très clairement à l'enseignement théologique qui est au cœur de la formation chrétienne.⁵⁰² Or, les bâtiments terrestres, et plus précisément ceux que le public des *Natalicia* a sous les yeux et que désigne l'expression *ab ipsis aedibus*, complément de *capere exempla*, peuvent servir d'intermédiaire entre le message des Saintes Écritures et l'intellect humain. C'est pourquoi Paulin exhorte très fortement les fidèles, en unissant le subjonctif *capiamus* à l'adverbe *saltem*, à avoir recours à ce relais sensible afin d'accéder dans une certaine mesure aux vérités invisibles.

Ce monument qui reflète sous une forme plus compréhensible que le texte biblique la Parole de Dieu se matérialise ici dans le complexe félicien rénové et agrandi par Paulin, mais celui-ci donne à son œuvre une dimension qui dépasse toute réalisation factuelle. Et, dans les v. 259-260, afin de désigner l'œuvre de bâtisseur pour Dieu, il opère un glissement significatif de l'expression *ab ipsis aedibus*, référence aux bâtiments voués au saint, à une formulation destinée à frapper et à édifier les esprits. En effet, ces constructions sont symbolisées au v. 260, en une belle métonymie, par la pierre et le bois, élevés au rang de «maîtres pour les âmes grossières». Et cette dernière métaphore renvoie à l'incapacité de l'homme en général à se fier à sa seule intelligence pour comprendre les vérités divines. Dans la conjonction de ces deux figures de style appliquées aux constructions pour Dieu, on peut lire une double intention du poète architecte. De fait, ces *lapides et ligna* ramènent la réalité des monuments nolans à ce qui constitue leur bâti: des matériaux naturels, œuvre du Créateur, et une telle formulation permet à Paulin de faire acte d'humilité en invitant ses destinataires à prendre conscience de l'infériorité de la création monumentale face à

⁵⁰¹ Une différence de tonalité est néanmoins perceptible entre les deux poèmes: dans le *carmen* 28, Paulin n'introduit nullement cette différenciation sociologique entre les pèlerins qui jouait un rôle si déterminant dans le *Natalicium* de l'année précédente.

⁵⁰² Chez Ambroise, *Isaac*, 8, 77, cité par Blaise, p. 87, l'expression *aperire scripturas* signifie «expliquer les écritures».

la Création divine. D'autre part, la construction terrestre est mise en rapport direct avec l'édification de l'âme humaine, dont elle n'est que la métaphore.

Or, c'est le bien-fondé de cette analogie entre bâtiments réels et construction de la foi dans l'homme qui fait l'objet de la dernière étape de la pensée de Paulin, comme il apparaît déjà à travers la proposition subordonnée complexe des v. 261-262: ... *ut quale manu confecimus istic / tale fide faciamus opus* (...). Celle-ci exige une analyse précise: l'on peut hésiter dans un premier temps entre une valeur consécutive et une valeur finale pour le *ut* du v. 261 et il convient d'examiner le système comparatif qui est inséré dans cette première proposition. Celui-ci repose sur les deux expressions corrélatives *quale (opus) manu* et *tale (opus) fide* qui mettent en scène, dans l'architecture de la phrase, les deux termes de l'analogie: l'ouvrage des bras et celui de la Foi. Le terme *opus* est le complément d'objet direct commun aux verbes *faciamus* et *confecimus*, mais la différence des ouvrages dont il est question dans les deux cas est déjà perceptible à travers la différence modale qui sépare l'indicatif et le subjonctif: ce qui a été réellement accompli de ce qui doit l'être. Le parfait *confecimus* auquel Paulin a adjoint l'adverbe *istic* renvoie à l'œuvre accomplie par l'homme ici bas et, derrière ce premier *opus*, se profile celle de notre auteur dans le complexe félicien. À cet ouvrage accompli avec la main (*manu*) doit correspondre celui qui doit un jour être accompli par la Foi (*fide*). Et l'emploi du subjonctif *faciamus* confère à l'énoncé de ce bien à venir le caractère d'un vœu qui émane de toute la communauté rassemblée autour de Paulin à l'occasion de la fête du saint. Par conséquent, il apparaît préférable de donner une valeur finale au *ut* du v. 261,⁵⁰³ dans la mesure où l'on fait ainsi ressortir la finalité spirituelle des monuments terrestres.

Ce bien à venir est sous-jacent à l'ensemble du *Natalicium* de 404, et plus particulièrement au long passage consacré à la symbolique baptismale (v. 196-222), mais on le rencontre aussi dans les fins respectives du *carmen* 27, de la *lettre* 32 et du *carmen* 28: c'est la rénovation de l'âme humaine, afin de la rendre habitable pour Dieu, et les constructions doivent se faire le reflet de cette édification spirituelle. La spécificité du *carmen* 28 apparaît cependant à la lecture des v. 262-263, parce que la réflexion de Paulin s'élargit ici à l'ensemble des descriptions monumentales que nous avons étudiées. Notre auteur s'interroge en effet sur la validité de cette signification allégorique qu'il applique aux constructions pour Dieu dans son discours. Et pour ce faire, il a recours à la stratégie argumentative de la concession, bien reconnaissable avec ses deux moments, le premier introduit par *licet* au v. 262 et le second par *sed* au v. 263:

... *licet absit ab uno*
mentis opus manuumque labor, sed ab inpare causa
par operis trahitur ratio (...).

⁵⁰³ À ceci vient s'ajouter le fait que le *ut* du v. 261 n'est annoncé par aucun corrélatif.

Paulin commence par admettre l'impossibilité de la coexistence du *mentis opus* et du *manuumque labor* dans un seul homme comme un argument infirmant son projet d'architecture spirituelle. Mais les deux expressions méritent réflexion: *Manuum labor* évoque très clairement la part du travail des exécutants dans la rénovation du complexe félicien, comme le faisaient les termes *ueterum manus atque recentum* et *manu* situées respectivement aux v. 207 et 261 de ce même poème. Cependant, le mot *labor* implique également la notion d'effort inhérent à l'entreprise de toute tâche et semble exprimer une réalité de nature totalement différente de l'*opus mentis*. Cette dernière expression doit être mise en rapport avec l'*opus* que l'on doit réaliser par la foi (v. 262), et dont l'ouvrage accompli avec la main n'est qu'une image. Mais cet *opus mentis* se réfère sans doute aussi à la construction intellectuelle impliquée par la conception d'une architecture spirituelle et allégorique. Alors, derrière cette opposition entre le *labor manuum* et l'*opus mentis*, se dessinerait la différence de nature qui existe entre la réalisation matérielle du projet entrepris par Paulin, commanditaire des travaux du complexe félicien et sa conception mentale.

Cependant Paulin prend appui sur ces deux «causes différentes» pour affirmer qu'il en résulte (*trahitur*) une *par operis... ratio*. Au sein de ce nouvel *opus*, il semble concilier celui du labeur humain, celui de l'esprit et celui de la foi, mais il reste à savoir ce que Paulin entend par cette *par operis ... ratio* qui semble l'élément médiateur de cette conciliation. *Operis* est vraisemblablement un génitif de relation, vu son contexte, une réflexion sur la nature de l'entreprise singulière de Paulin qui demandera d'ailleurs à être redéfinie. Si l'on considère que *ratio* a ici le sens de «raisonnement», et que d'autre part, notre auteur en appelle au témoignage oculaire de l'auditoire du *Natalicium* dans la deuxième moitié du v. 264 (*ecce uidete*), l'on peut comprendre que la conciliation des aspects matériel, intellectuel et spirituel du projet de Paulin a pour lieu le discours sur les monuments du complexe félicien et que cette *par ratio* n'est autre que l'argumentation unificatrice qui est mise en œuvre dans leur description. Mais suggérer un autre sens pour *ratio* permet sans doute ici de mieux cerner la richesse sémantique du texte et de comprendre la dernière étape du passage étudié. *Ratio* peut en effet signifier d'après Blaise «relation», «rapport», «analogie», «proportion»⁵⁰⁴ et la traduction du v. 264 du *carmen* 28 par la phrase «mais d'une cause inégale on tire une analogie égale quant à l'ouvrage» annonce parfaitement ce qui va suivre.

Le lieu de la résolution de cette coexistence d'*opera* antithétiques en un *opus* unique est le discours descriptif sur l'œuvre terrestre accomplie à Nole, mais

⁵⁰⁴ Parmi les exemples donnés, p. 696, l'on trouve *Rom.* 12, 6: *siue prophetiam secundum rationem fidei...* que Blaise traduit de la manière suivante: «soit le don de prophétie en proportion de la foi».

son mode de fonctionnement repose sur le système analogique mis en place par Paulin dans les vers suivants. De fait, le poète prend une nouvelle fois appui sur les «choses vues» pour étayer sa pensée, comme le montre la juxtaposition de la formule injonctive *ecce uidete* et du verbe *probabo* qui indique la poursuite du raisonnement à partir du spectacle qui s'offre aux yeux des fidèles. Et si le v. 265 consiste en une proposition infinitive (*dissimiles simili specie concurrere formas*), complément d'objet de ce même verbe, et dont le contenu se réfère à l'*opus mentis*, en tant que construction mentale, les v. 266-269 prennent pour exemple le complexe félicien rénové:

*Qua noua tecta sedent, multi meminere locorum;
nam breue tempus id est, ex quo sunt omnia coepta,
quae modo facta manent; annis sudata duobus
tertius explicuit prece sanctorum atque ope Christi..*

Les *lapides ac ligna* du v. 260 revêtent en effet ici la forme de l'œuvre réalisée par Paulin pour montrer en quoi «des formes dissemblables se rencontrent dans une image semblable». Et c'est un exemple tiré du complexe félicien, déjà évoqué dans ce chapitre,⁵⁰⁵ que notre auteur invitera son auditoire à considérer avec lui, quelques vers plus tard.

Les v. 266-269 du poème, en ancrant les destinataires dans la double temporalité des travaux commandités par Paulin et du *dies natalis* de Félix de l'année 404, convient les fidèles à une sorte de *consensus* dont le lieu est lui aussi ambivalent. En effet, l'unanimité recherchée par notre auteur a pour cadre non seulement le complexe félicien, mais aussi la trame du poème en elle-même. Le texte du *carmen* 28 doit être considéré comme une réalité polyphonique à l'existence de laquelle contribue également le public devant lequel il est prononcé. Par la formule *ecce uidete* (v. 264) qui fait écho au *ecce... cernite* des v. 197-198⁵⁰⁶ du même poème, les fidèles sont invités à prendre acte par leur regard d'une double opération de réfection qui a pour cadre le sanctuaire nolan.

À un premier niveau, ils ne peuvent que constater le *manuum labor*, pour reprendre l'expression du v. 263, accompli sur les lieux où s'élèvent maintenant ces *tecta noua* qui représentent, selon toute vraisemblance, d'abord les nouvelles réalisations commanditées par Paulin mais aussi l'ensemble des rénovations effectuées sous le signe de la lumière et de ses auxiliaires, la couleur, le luxe et la beauté. Et l'expression du v. 266: *multi meminere locorum* insère une partie des destinataires du discours dans la temporalité du site, puisque les habitués du pèlerinage du 14 janvier sont invités à se ressouvenir de l'état du complexe

⁵⁰⁵ Cf. p. 398-399 de ce chapitre.

⁵⁰⁶ Cf. plus haut, p. 446 de ce chapitre.

avant les interventions de Paulin. Ce dernier les appelle également à constater l'extrême concentration temporelle des travaux effectués dans le complexe félicien aux v. 267-268, et cette mise en abyme de son œuvre monumentale n'a pas seulement une valeur emblématique, elle constitue aussi un indice important pour la chronologie de l'œuvre accomplie à Cimitile. Les v. 268-269 disent sans aucune ambiguïté que «le travail accompli avec peine en deux années» (*annis sudata duobus*) a été achevé l'année suivante (*tertius explicuit*). Dans la mesure où le *carmen* 28 a été composé pour le 14 janvier 404, Paulin renvoie vraisemblablement ici son auditoire à la durée globale qui a été nécessaire à la réalisation de son œuvre monumentale et non à celle d'un bâtiment précis.

Or cette durée de trois ans, qui est peut être à relier à la symbolique du chiffre trois et à ses implications trinitaires, est associée à l'«aide du Christ» et à la «prière des saints». Elle constitue ainsi l'ensemble des travaux effectués dans le complexe félicien en structure spatio-temporelle qui tire son existence de la vigueur de la foi chrétienne. Par l'évocation de l'intercession du Christ et des saints, l'œuvre humaine est associée, comme le sera la réfection de l'aqueduc d'Abella dans le *carmen* 21, à l'allégresse de la foi qui empêche de ressentir la fatigue physique. Dans le *Natalicium* de 407, Paulin déclare en effet la petite ville voisine de Nole digne du qualificatif de «dévoté» en raison de son attitude vis-à-vis de Félix:⁵⁰⁷

<i>Postulat iste locus deuotae nomen Abellae</i>	705
<i>indere uersiculis; nam digna uidetur honore</i>	
<i>nominis huius, ut in laudem Felicis et ipsa</i>	
<i>laudetur, quia pro Felicis honore laborem</i>	
<i>sponte sibi sumpsit, quo desudare sub aestu</i>	
<i>rupibus abruptis requiem pretiumque putauit.</i> ⁵⁰⁸	710

Dans les deux poèmes on trouve la même valorisation du travail terrestre: le recours au participe passé neutre substantivé *sudata* (littéralement «les choses faites avec sueur») pour évoquer l'œuvre accomplie dans le sanctuaire nolan au v. 268 du *carmen* 28 fait écho à l'emploi du verbe *desudare* au v. 709 du *carmen* 21. Et l'*opus manuum* a pour conséquence, dans les deux textes, l'obtention de biens spirituels.

Celle-ci est le véritable but de l'entreprise de rénovation à laquelle les êtres humains doivent se soumettre après avoir travaillé à la restauration des bâti-

⁵⁰⁷ Cf. *carm.* 21, v. 704 sqq. Voir aussi Deuxième partie, chapitre I, p. 291.

⁵⁰⁸ Cf. *carm.* 21, v. 705-710. «Ce passage de mon poème exige que j'insère dans mes humbles vers le nom de la dévote Abella, car elle apparaît digne de la gloire de ce titre, à tel point que pour louer Félix on la loue aussi elle-même, puisque, pour la gloire de Félix, elle a assumé volontairement une tâche dans l'accomplissement de laquelle elle a considéré que suer sous la chaleur et sur les roches abruptes était un repos et une récompense.»

ments terrestres, qu'il s'agisse de l'agrandissement, de la rénovation et de la restructuration du complexe félicien ou de la réfection de l'aqueduc d'Abella. Ainsi le discours paulinien se fait définitivement le lieu d'une double analogie: entre constructions terrestres et édification spirituelle, d'une part, et entre le travail humain avec son lot de souffrances et la construction de l'âme en temple pour Dieu, d'autre part. Et l'ensemble des destinataires du poème est appelé à la ressentir dans son âme et dans son corps. C'est pourquoi la communauté tout entière (moines, moniales, pèlerins d'horizons et de milieux divers) se doit de revivre comme une célébration et une action de grâces l'œuvre allégorique accomplie par Paulin à travers les monuments terrestres. Or le lieu de cette célébration collective est bien entendu le *Natalicium* lui-même, et plus particulièrement les descriptions monumentales de notre auteur qui apparaissent comme le lieu de cette synthèse entre construction mentale, projet spirituel et réalisation matérielle.

Aussi n'est-il pas étonnant qu'au moment où il ne s'appuie plus sur l'œuvre monumentale que pour conduire son auditoire à participer à la seule véritable œuvre de construction digne d'un croyant, l'édification de l'âme, Paulin revienne sur l'atrium entre les deux basiliques. Cette réalisation, telle qu'elle apparaît dans le texte, se présente en effet comme une illustration de la synthèse évoquée à l'instant et par conséquent comme un exemple emblématique des rapports complexes entre réalité monumentale et spiritualité dans l'œuvre de notre auteur. Nous n'étudierons pas ici le détail de ce passage que nous avons eu l'occasion d'aborder plus haut en contrepoint de l'étude de la description de l'atrium aux v. 28-52 de ce même chapitre.⁵⁰⁹ Rappelons cependant que Paulin en fait une expression privilégiée de l'allégorie de la purification des âmes et que le choix de la reprise de cette image en fin de poème confirme son statut particulièrement important à ses yeux. De fait, dans un contexte où notre auteur tente manifestement de rendre accessible à tous son dessein architectural et symbolique, l'image de la construction de l'atrium fondée à partir du v. 282 sur la métaphore filée du défrichement appliquée ici à l'âme humaine, dont il convient d'extirper tous les vices, contient un certain nombre d'éléments susceptibles d'être compris du plus grand nombre,⁵¹⁰ et tout particulièrement du public rural qui constituait une bonne partie des fidèles de la fête de saint Félix. La brève séquence descriptive consacrée à l'atrium (v. 270-278)⁵¹¹ se transforme en effet à partir du v. 279 en discours sur l'édification de l'âme, afin de la rendre

⁵⁰⁹ Cf. plus haut, p. 398-401.

⁵¹⁰ La signification allégorique de la construction de l'atrium est sans aucun doute plus accessible aux fidèles que l'allégorie baptismale complexe appliquée à la rénovation des églises du complexe félicien dans les v. 196-222 du même poème.

⁵¹¹ Voir plus haut, p. 398-399 de ce chapitre.

habitable pour Dieu. Ainsi, à l'instar des fresques vétéro-testamentaires à la fin du *carmen* 27⁵¹² et de l'ensemble des œuvres accomplies à Primuliacum, Nole et Fundi à la fin de la *lettre* 32, la réalité monumentale quelle qu'elle soit s'est définitivement muée en support d'un dialogue spirituel qui semble reproduire sur le mode allégorique ce va-et-vient entre texte et chose vue introduit par Paulin aux v. 584-586 du *carmen* 27 à propos du rapport entre les peintures et les *tituli*.⁵¹³ Dans les trois textes de notre *corpus* qui invoquent par leur mouvement final la venue du Christ dans le cœur de l'homme purifié, ce dialogue spirituel entre Paulin et ses destinataires aboutit à une conception originale de l'édification terrestre dans sa relation à la construction du temple de l'âme. Et c'est cette conception, profondément différente de celle proposée par Prudence dans la *Psychomachia*, qui constituera un premier point d'appui pour la conclusion de ce travail.

⁵¹² Cf. *carm.* 27, v. 607-635.

⁵¹³ Cf. Deuxième partie, chapitre I, p. 332-333.

CONCLUSION

À travers ces trois grands textes de Paulin sur les constructions, il paraît évident qu'aux yeux de leur auteur, il n'est d'édification que spirituelle; mais, loin d'être désincarnée dans un discours théorique, celle-ci trouve une expression particulièrement vivante grâce à son expérience de bâtisseur pour Dieu. Les descriptions monumentales de Paulin sont apparues au cours de cette étude, que ce soit dans la structure épistolaire ou poétique, comme un appel à la construction intérieure qui est fondé sur une analogie majeure entre l'œuvre accomplie sur terre au nom de la foi et celle qui sera entreprise par Dieu dans le cœur de l'homme purifié. C'est sur cette analogie que repose l'ensemble de l'édifice allégorique qui ressort de ces textes où les constructions évoquées le sont essentiellement en tant que reflets des réalités spirituelles.

Cette unité de dessein qui transparait à la lecture des textes de notre *corpus* n'exclut pas la *uarietas* et, allant dans le même sens, l'écriture descriptive de Paulin repose très souvent sur la tension entre ces deux catégories antithétiques. Son discours sur les monuments est polyphonique par la diversité de ses formes littéraires, mais aussi par celle de la mise en scène des descriptions monumentales. L'intégralité de la *lettre* 32 est fondée sur une métaphore de la construction dont sa structure complexe se fait l'écho et elle reflète parfaitement ce discours sur l'édification qui s'incarne à la fois dans les portraits de Paulin et Sévère en bâtisseurs pour Dieu et dans les bâtiments-miroirs de la foi chrétienne de Primuliacum, Nole et Fundi. Dans le *carmen* 27, le propos sur l'œuvre monumentale en cours revêt la forme d'une fresque mouvante, la promenade de Paulin et Nicétas dans le complexe félicien, et le double parcours du corps et du regard qui «anime» littéralement ce texte insère les lecteurs dans la trame du poème pour les faire participer au discours sur l'édification spirituelle. Quant au *carmen* 28, de construction plus simple en apparence que les deux textes précédents mais plus difficile à cerner en réalité, il semble reposer sur la mise en scène de cet énigmatique «vœu inhabituel» évoqué au tout début du poème et qui est sans doute dévoilé dans les v. 180-195 avec la description du baptistère du complexe félicien. C'est en effet la symbolique baptismale qui paraît structurer la suite du texte: celle-ci fait passer les destinataires de la description des monuments dans le premier «pan» du texte à leur signification allégorique mise en évidence par Paulin, dès la fin de la description du *recessus* baptismal de l'abside triconque, dans les v. 196-222.

Unité et variété se retrouvent également dans le mouvement final respectif des *carmina* 27 et 28 et de la *lettre* 32. Les trois passages mettent en évidence la nécessité de prendre appui sur les réalisations terrestres pour s'élever à une

méditation spirituelle qui appelle la construction du temple de Dieu dans le cœur de l'homme mais ils illustrent de manière diverse cet impératif. Dans le *carmen* 27, les fresques vétéro-testamentaires du complexe félicien servent de *materia orandi* à Paulin et Nicetas. Nous nous contenterons de quelques remarques sur la fin de la *lettre* 32 qui n'a pas été étudiée dans le cadre de ce travail: elle repose en son début, à l'instar des deux poèmes, sur un parallèle entre les constructions terrestres et l'édification de l'âme et prend ensuite pour support essentiel la parole biblique. L'année suivante, dans le *carmen* 28, c'est l'ensemble des réalisations effectuées dans le complexe félicien qui devient le support de la méditation spirituelle, et si ce texte, comme nous nous sommes efforcée de le démontrer, est postérieur à la *lettre* 32, il donne la formulation ultime de l'édification de l'âme du fidèle en temple pour Dieu.

Présent comme un emblème de l'ensemble de l'œuvre architecturale de Paulin à la fin du seul poème entièrement consacré aux constructions, l'atrium entre les deux basiliques, dont le site a été aménagé de main d'homme, est loin d'être le seul pilier de l'allégorie architecturale qui se dessine à travers la *lettre* 32 et les *carmina* 27 et 28, mais celle-ci trouve une expression privilégiée dans cette image d'une construction collective, plus accessible aux fidèles que celles de l'union des deux Testaments et du baptême. Le défrichage et le nettoyage de la zone entre les deux basiliques et sa métamorphose en atrium somptueusement orné de bassins de marbre constituent en effet une allégorie très claire de la nécessité d'édifier le cœur de l'homme en temple pour le créateur. Et c'est après cet effort de purification de l'âme que celle-ci pourra devenir la demeure vivante du Seigneur qui y construira son temple:

Alors, une fois le jardin bien nettoyé, la demeure sera édifiée et fondée sur un sol vivant, la bâtisse due à l'effort divin s'élèvera, comme il convient, vers le ciel. Le Christ en personne érigera en nous des colonnes et brisera les vieux piliers de l'âme obstruée, et, en souverain, il se taillera un espace dans nos esprits, afin de s'y promener, de même que, sous les cinq portiques de Salomon, la Sagesse avait coutume de conduire ses pas médecins avec un bon visage, guérissant les corps par le toucher et les cœurs par l'enseignement.¹

¹ *Carm.* 28, v. 305-313:

*Tunc bene purgato domus aedificabitur horto
et uiuo fundata solo bene surget in altum
fabrica diuini moliminis. Ipse columnas
eriget in nobis Christus ueteresque resoluat
obstructae pilas animae, spatiumque sibi rex
sensibus efficiet nostris, ut inambulet illis,
tamquam in porticibus Salomonis quinque solebat
ore pio medicos sapientia ducere gressus,
corpora tangendo sanans et corda docendo.*

Ces vers du *carmen* 28 constituent la seule description du temple de l'âme proprement dit, certes à peine ébauchée, mais, ô combien significative, puisque cette brièveté même renvoie, comme on le verra, à une autre approche de l'édification spirituelle.²

Cependant, tout en renforçant la spiritualité du discours aux yeux des destinataires, l'omniprésence du thème de l'édification du temple de l'âme dans les textes de Paulin³ instaure un dialogue à la fois spirituel et littéraire avec les autres formes de sa représentation dans les Saintes Écritures et dans les œuvres de la littérature chrétienne. En raison de la contemporanéité de ces deux auteurs, de leur même exigence de conversion radicale de leur art au christianisme, de l'influence réciproque exercée par leurs œuvres respectives, la vision paulinienne du temple de l'âme doit être confronté à celle de Prudence dans les v. 823-887 de la *Psychomachia*. Un parallèle approfondi de ces deux tentatives de constitution d'une architecture spirituelle devra être menée ailleurs, vu que son étendue dépasserait le cadre de ce travail. Même si leur longueur respective (quelques vers du *carmen* 28 chez Paulin, plus de soixante chez Prudence) est difficilement comparable, la mise en regard des descriptions de ces deux édifices spirituels permet déjà de formuler quelques remarques d'ensemble susceptibles de mettre en valeur une différence de nature entre deux représentations du temple de l'âme chez deux des plus grands poètes chrétiens de la latinité tardive. Cette différence de nature renvoie bien entendu à deux poétiques spirituelles ancrées dans deux personnalités et sensibilités différentes, diverses aussi par les particularités de leur vécu, même si la même foi les unit.

En s'attachant à définir ce que pourrait être le temple de l'âme, Prudence et Paulin ne font que reprendre une image très vivante dans le Nouveau Testament.⁴ On peut citer par exemple à cet égard les Épîtres de saint Paul: I *Cor.* 3, 16;⁵ 6, 19;⁶ II *Cor.* 6, 16,⁷ et elle était déjà présente dans la tradition patristique

² Cf. plus loin, p. 484-485.

³ Il faudrait faire une étude précise sur le vocabulaire de la construction spirituelle dans l'ensemble de l'œuvre de Paulin. Particulièrement intéressant à cet égard, le § 20 de la *lettre* 24 où le surgissement de la *domus interior* est le résultat de tout un travail de purification de l'âme comparable à celui qui est décrit par Paulin dans le *carmen* 28.

⁴ Il faudrait voir la fréquence de l'image du temple de l'âme chez les auteurs chrétiens contemporains de Paulin et Prudence.

⁵ «Ne savez-vous pas que vous êtes un temple de Dieu, et que l'Esprit de Dieu habite en vous? Si quelqu'un détruit le temple de Dieu, celui-là, Dieu le détruira. Car le temple de Dieu est sacré et ce temple, c'est vous.»

⁶ «Ou bien ne savez-vous pas que votre corps est un temple du Saint Esprit, qui est en vous et que vous tenez de Dieu? Et que vous ne vous appartenez pas?»

⁷ «Quel accord entre le temple de Dieu et les idoles? Or c'est nous qui sommes le temple du Dieu vivant, ainsi que Dieu l'a dit: *'j'habiterai au milieu d'eux et j'y marcherai; je serai leur Dieu et ils seront mon peuple'*».

hellénistique.⁸ Même si l'image du temple de l'âme opposée aux constructions réelles se trouvait déjà chez les auteurs païens tels qu'Ovide et Tacite,⁹ elle puise dans la foi chrétienne un dynamisme spirituel qu'elle n'avait pas auparavant. Or Paulin et Prudence, avec pour point de départ la même exigence spirituelle, les mêmes références scripturaires et les mêmes références sur l'art chrétien contemporain, formulent à travers leurs œuvres respectives deux conceptions très différentes de cet édifice allégorique.

À la fin de la *Psychomachia*, les vertus chrétiennes victorieuses des vices en sept duels, entreprennent la construction du temple de l'âme sous la direction de la Foi, après que cet édifice a été mis en parallèle dans les vers qui précèdent avec le temple construit par Salomon à Jérusalem. À l'instar du *carmen* 28 de Paulin de Nole, le poème de Prudence s'achève sur des actions de grâces du poète au Christ à qui il demande de venir purifier le cœur de l'homme en y édifiant le temple de l'âme dont l'allégorie descriptive qui précède¹⁰ n'est que le reflet:

Dans des aspirations opposées combattent la lumière et les ténèbres, et notre substance double nourrit des forces contraires: jusqu'à ce que le Christ Dieu vienne à notre secours, et dispose sur un emplacement purifié toutes les gemmes des vertus; jusqu'à ce qu'il établisse, là où le péché régnait, le palais d'or de son temple; qu'il fasse, des beautés du caractère, les ornements de l'âme, pour que, s'y complaisant, règne à jamais, sur un trône splendide, l'opulente sagesse.¹¹
(Traduction de M. Lavarenne)

⁸ À ce sujet et pour le commentaire de la description du temple de l'âme dans la *Psychomachia*, voir C. Gnlika, 1963, *Studien zur Psychomachie des Prudentius*, Klass.-Philol. Studien XXVII, Wiesbaden, Harrassowitz, 1963, p. 83-91 et p. 93-128.

⁹ Voir à ce sujet C. Gnlika, ouvrage cité dans la note précédente, p. 83-84. Cf. OV. *Pont.*, 3, 6, v. 24-26: «Il n'est pas de dieu plus modéré que notre prince: César tempère sa puissance par la justice, il vient de la placer dans un temple de marbre, mais il l'avait établie depuis longtemps dans celui de son cœur.» (Traduction de J. André) et TAC. *Ann.* 4, 38, qui prête à Tibère les propos suivants: «elle (la postérité) rendra à ma mémoire un hommage plus que suffisant si elle pense que j'ai été digne de mes ancêtres, attentif au soin de vos affaires, ferme dans les périls, sans peur des ressentiments pour l'intérêt public. Tels sont mes temples placés dans vos cœurs, telles sont mes plus belles statues, celles qui dureront; car les ouvrages en pierre, si le jugement de la postérité tourne à la haine, sont méprisés à l'égal des tombeaux.» (Traduction de P. Wuilleumier)

¹⁰ Voir plus loin, p. 483-484.

¹¹ Cf. PRVD. *psych.* v. 908-915:

*Spiritibus pugnans uariis lux atque tenebrae,
Distantesque animat duplex substantia uires,
Donec praesidio Christus Deus adsit, et omnes
Virtutum gemmas componat sede piata,
Atque, ubi peccatum regnauerat, aurea templi
Atria constituens texat spectamine morum
Ornamenta animae, quibus oblectata decoro
Aeternum solio diues Sapientia regnet.*

Cependant, une différence fondamentale frappe d'emblée le lecteur: alors que le temple de l'âme prudentien est directement inspirée par la description de la cité céleste, telle qu'on la trouve chez *Isaïe*, 54, 11-12, *Ezéchiel*, 48,30 et dans l'*Apocalypse*, 21, 10-21, où il est dit qu'elle ne comporte pas d'autre temple que le «Seigneur Dieu Maître-de-tout» «ainsi que l'Agneau», le temple de l'âme paulinien, même s'il s'appuie lui aussi sur une référence scripturaire à travers l'allusion aux portiques de Salomon,¹² que l'on retrouvera d'ailleurs à la fin de la *lettre* 32,¹³ est essentiellement inspiré par son expérience spirituelle et réelle de bâtisseur pour Dieu dans le complexe félicien. En effet, comme nous l'avons déjà vu précédemment,¹⁴ le temple érigé par le Christ dans l'âme humaine purifiée de ses péchés, dans lequel «les vieux piliers de l'âme obstruée» seront remplacés par des «colonnes» renvoie directement aux travaux nécessités par le remplacement des piliers en blocage de l'ancienne basilique de Félix par des colonnes de marbre,¹⁵ et de façon générale à l'ensemble de la rénovation et de la restructuration du sanctuaire nolan, conçu comme une *beata caelestium... praeparatio mansionum*.¹⁶

D'autre part, l'architecture somptueuse du temple de l'âme de la *Psychomachia* qui, à l'instar des bijoux ornant ses parois, ressemble à une salve éblouissante de signifiants, entretient aussi, contrairement à sa formulation chez Paulin, des rapports avec toute la tradition des architectures rêvées de la littérature latine, du temple d'Auguste imaginé par Virgile dans les *Géorgiques*¹⁷ au temple de Vénus décrit par Claudien à l'occasion des Noces d'Honorius,¹⁸ en passant par le temple du Soleil des *Métamorphoses* d'Ovide¹⁹ et le temple de l'Amour au début du Livre V de *L'âne d'or ou les métamorphoses* d'Apulée.

¹² Voir *Ioh.* 5, 1-9: «Après cela, il y eut une fête des Juifs et Jésus monta à Jérusalem. (2) Or il existe à Jérusalem une piscine Probatique, qui se dit en hébreu Bethzatha et qui a cinq portiques. (3) Sous ces portiques gisaient une multitude d'infirmes, aveugles, boiteux, impotents, qui attendaient le bouillonnement de l'eau. (4) Car l'ange du Seigneur se lavait par moments dans la piscine et agitait l'eau; le premier à y entrer, après que l'eau avait été agitée, recouvrait la santé, quel que fût son mal. (5) Il y avait là un homme qui était infirme depuis trente-huit ans. (6) Jésus, le voyant étendu et apprenant qu'il était dans cet état depuis longtemps déjà, lui dit: 'Veux-tu recouvrer la santé?' (7) L'infirme lui répondit: 'Seigneur, je n'ai personne pour me jeter dans la piscine, quand l'eau vient à être agitée; et le temps que j'y aille, un autre descend avant moi.' (8) Jésus lui dit: «Lève-toi, prends ton grabat et marche.' (9) Et aussitôt l'homme recouvra la santé; il prit son grabat et il marchait.»

¹³ Cf. *epist.* 32, § 25, W. von Hartel, p. 300, l. 3-8.

¹⁴ Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 451.

¹⁵ Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 449-450.

¹⁶ Cf. *epist.* 32, § 18, W. von Hartel, p. 293, l. 19.

¹⁷ Cf. *VIRG. georg.* 3, v. 13-39.

¹⁸ Cf. *CLAUD. epithal. De nuptis Honorii*, v. 85-96.

¹⁹ Cf. *OV. met.* 2, v. 1-18.

Il existe, par ailleurs, certaines affinités entre le temple prudentien et l'architecture chrétienne contemporaine: évocation des trois entrées de l'édifice sur chacun des côtés qui renvoie à la nécessité de refléter le message de la Foi Trinitaire, les inscriptions qui se trouvent au-dessus des portes, la présence de la lumière, la somptuosité de la décoration, autant d'éléments que l'on retrouve d'ailleurs dans les descriptions monumentales pauliniennes. De même que Paulin, Prudence, dans plusieurs passages de son œuvre poétique, décrit des églises et autres monuments et il manifeste une connaissance certaine de l'architecture de son époque,²⁰ se plaisant lui aussi à décrire la magnificence des basiliques chrétiennes avec leurs plafonds à caissons, leur luminaire, leurs colonnes de marbre et leur pavement en *opus sectile*. Il pratique même l'*ekphrasis* de peinture dans des proportions qui n'existent pas chez Paulin.²¹ Chez Prudence, comme chez Paulin, le bâtiment terrestre peut avoir une signification allégorique.²²

Cependant, les deux auteurs ne se représentent pas de la même manière l'édification du temple de l'âme, parce que, même si leurs descriptions relèvent toutes deux de l'esthétique de la poésie tardive, ils se réfèrent à deux systèmes analogiques différents: la Jérusalem céleste telle qu'elle est décrite au chapitre 21 de *L'Apocalypse* pour Prudence, son expérience de bâtisseur pour Dieu dans le complexe félicien, fondée à chaque instant sur la parole biblique, pour Paulin. Le lecteur est ici confronté à deux poétiques spirituelles fondées sur les Écritures qui impliquent, de la part de Paulin et de Prudence, un rapport différent à la poésie, et peut-être même à la poésie contemporaine.

Dans le temple de l'âme de la *Psychomachia*, le catalogue des pierres précieuses, issu du passage de *L'Apocalypse* cité plus haut, est une remarquable illustration du *Jeweled Style* analysé par M. Roberts dans l'ouvrage qui porte ce nom. Or ce *Jeweled Style* n'est pas une caractéristique de la poésie chrétienne et le poète païen Claudien relève lui aussi de cette esthétique, comme c'est le cas lors de la description du palais de Vénus dans *l'Épithalame pour les noces de l'Empereur Honorius*:

²⁰ Voir par exemple la description de l'église de Mérida qui contient les reliques de la martyre Eulalie (*perist.* 3, v. 191-200), celle de la catacombe, de la chapelle et du tombeau de saint Hippolyte (*perist.* 11, v. 153-188) et d'une église dont la construction a été rendue nécessaire par l'afflux des fidèles (*perist.* 11, v. 215-230). L'on peut citer aussi dans l'*hymne* 12 du même recueil la description, à l'intérieur de l'église qui possède les restes de Pierre, d'un édifice présenté comme un baptistère (v. 37-44) ainsi que celle de la basilique qui conserve le tombeau de Paul sur la *Via Ostiensis* (v. 45-54).

²¹ Voir les descriptions de peintures représentant les martyres de saint Cassien (*perist.* 9, v. 7-16) et de saint Hippolyte (*perist.* 11, v. 125-144) qui se trouvaient, d'après Prudence au-dessus de leur tombeau. Voir aussi Deuxième partie, chapitre II, p. 375.

²² Rappelons que dans l'*hymne* consacré au martyr de Laurent, les âmes des fidèles sont les vasques qui ornent l'atrium, les vraies richesses du Christ. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 401-402.

Le Lemnien l'a construit lui aussi, d'or et de gemmes,
Associant art et matière précieuse; et sous des poutres

D'émeraude

Il a placé des colonnes taillées dans un bloc

D'hyacinthe.

Se dressent des murs en béril, avec un seuil poli

De jaspe; avec mépris, le pied foule l'agathe.²³

On retrouve donc dans ce texte composé en 398 cinq des pierres précieuses évoquées par Prudence dans son *ekphrasis* du temple de l'âme. L'écriture baroque de Prudence, qui, d'après J.-L. Charlet, connaissait forcément en raison de ses origines socio-culturelles la poésie de Claudien et l'imité parfois consciemment,²⁴ réalise sans doute, à travers la description des bijoux qui entremêlent leurs reflets sur les murailles du temple de l'âme, une remarquable synthèse entre la foi chrétienne et l'esthétique de l'Antiquité tardive:

De plus, des ornements faits du même nombre de pierres précieuses se détachent sur les murs édifiés, et la lumière qui tombe d'en haut fait sortir, des profondeurs claires des gemmes, des reflets colorés pleins de vie. Une énorme **chrysolithe**, aux chatoiements dorés naturels, s'est associé d'un côté un **saphir** et de l'autre un **béril**, et en étincelant au milieu, elle change les nuances de leurs beautés différentes; là, une **calcédoine** mate est inondée des reflets d'une **hyacinthe** voisine; car cette pierre qui renferme des flots d'azur se trouvait briller, tout près, de sa pourpre limpide. Une garniture d'**améthyste** colore un **sardonxy**, un **jaspe** et une belle **topaze** colorent une **sardoine** placée auprès. Parmi ces magnificences, une prairie d'**émeraude** offre la verdure d'un gazon printanier, et la lumière couleur d'herbe roule ses flots incertains. Toi aussi, l'habileté de l'architecte insère ton éclat parmi les autres, ardente **chrysoprase**, et ajoute ton astre aux constellations de pierres.²⁵

²³ Cf. CLAUD. *carm.* 10, v. 87-91:

*Lemnius haec etiam gemmis extruxit et auro
admiscens artem pretio trabibusque smaragdis
supposuit caesas <h>yacinthi rupe columnas.
Beryllo paries et iaspide lubrica surgunt
Limina despectusque solo calcatur achates.*

Cf. Claudien. *Œuvres. Poèmes politiques (395-398)*. Tome II, 2. Texte établi et traduit par J.-L. Charlet, Collection des Universités de France, Les Belles Lettres, Paris, 2000 (2^e tirage 2002).

²⁴ Cf. *La création poétique dans le Cathemerinon de Prudence*, Paris, 1982, en particulier p. 95, n. 23 et p. 193 pour l'hymne II du *Cathemerinon* qui «fait allusion à l'Épithalame d'Honorius». On se référera à l'index de cet ouvrage pour l'ensemble des références à l'œuvre de Claudien repérables dans le *Cathemerinon*.

²⁵ PRVD. *psych.* v. 851-865:

*Quin etiam totidem gemmarum insignia textis
Parietibus distincta micant, animasque colorum*

Cependant la virtuosité du poète qui anime d'une vie incomparable cette mouvante muraille de bijoux ne saurait faire oublier la richesse spirituelle d'une description qui est doublement allégorique: non seulement dans sa finalité et les signifiants qui la composent, comme chez Paulin, mais aussi parce qu'elle est en quelque sorte allégorie d'une allégorie. Le catalogue des gemmes, comme le dit le poète dans son action de grâces finale, est une représentation allégorique de «toutes les gemmes des vertus» que le «Christ Dieu» viendra disposer «sur un emplacement purifié», une fois achevé le travail de purification et de rénovation de l'âme qui revêt chez Prudence la forme allégorique du combat entre les Vices et les Vertus. Et le temple de l'âme de la *Psychomachia* constitue en quelque sorte la transposition de la Jérusalem céleste dans l'âme du chrétien renouvée par la Foi. Cette transposition passe par un travail de remaniement poétique et spirituel du texte de l'*Apocalypse* dont Prudence fait une exégèse allégorique en l'adaptant au message ecclésial qu'il entend donner.

Dans une approche différente, le temple de l'âme ne fait pas l'objet d'une longue description monumentale dans l'œuvre de Paulin. Si les allusions à l'édification spirituelle occupent une place considérable dans son œuvre, elles ne trouvent pas leur aboutissement dans une *ekphrasis* allégorique comparable à celle de Prudence. On peut penser que le principe même d'une *ekphrasis* du temple de l'âme posait à Paulin les problèmes de la liaison virtuelle de toute architecture fictive, toute spirituelle soit-elle, à la tradition des architectures rêvées de la poésie païenne évoquée plus haut.²⁶ C'est peut-être une des raisons pour lesquelles Paulin, dans les v. 305-309 du *carmen* 28,²⁷ la description du temple de l'âme est plus de l'ordre de la prétérition (à la brièveté de la descrip-

*Viuentes liquido lux euomit alta profundo;
Ingens chrysolithus natiuo interlitus auro
Hinc sibi sappirum sociauerat, inde beryllum,
Distantesque nitor medius uariabat honores;
Hic calchedon hebes perfunditur ex hyacinthi
Lumine uicino; nam forte cyanea propter
Stagna lapis cohibens ostro fulgebat aquoso.
Sardonychem pingunt amethystina, pingit iaspis
Sardium iuxta adpositum pulcherque topazon.
Has inter species smaragdina gramine uerno
Prata uirent, uoluitque uagos lux herbida fluctus.
Te quoque conspicuum structura interserit, ardens
Chrysopraxe, et sidus saxi stellantibus addit.*

Cf. Prudence. Tome III. *Psychomachie. Contre Symmaque*. Texte établi et traduit par M. Lavarenne. Troisième tirage revu, corrigé et augmenté par J.-L. Charlet, Collection des Universités de France, Les Belles Lettres, Paris, 1992.

²⁶ Voir plus haut, p. 481.

²⁷ Voir plus haut, p. 478.

tion s'ajoute l'emploi d'un futur de souhait) que de celui de l'*ekphrasis*. Mais le discours de Paulin sur cette *domus interior* édifiée par Dieu dans l'âme du fidèle est sous-jacent à toutes ses descriptions de monuments terrestres, plus particulièrement ceux dont il a commandité la construction, reflets de l'art chrétien du début du V^e siècle, et c'est sur eux qu'il fonde l'exégèse allégorique qui fait de l'acte de construire la préparation à l'édification du temple spirituel et sa préfiguration.

Dans la mesure où la *Psychomachia* date, d'après J.-L. Charlet, au plus tard de 404, il n'est pas impossible que Paulin ait pu connaître cette œuvre et se démarquer par rapport à elle, lorsqu'il écrit le *carmen* 28 qui est le texte où sa pensée sur les rapports entre édifications terrestre et spirituelle est la plus achevée. En revanche, il est vraisemblable que Prudence n'a pu lire le *Natalicium* de 404 avant d'avoir composé la *Psychomachia*. On peut dire en guise de conclusion provisoire que les différences de nature qui séparent les conceptions prudentienne et paulinienne du temple de l'âme renvoient, au-delà des éléments déjà évoqués, à la diversité de leurs expériences: seul Paulin a été confronté aux exigences de la construction terrestre et, autre différence avec Prudence, il fut, en tant que prêtre et, plus tard, bien après 404, évêque de Nole, confronté à des soucis d'ordre pastoral qui l'ont sans doute amené à développer dans ses sermons, comme dans ses lettres et poèmes, cette exégèse allégorique de l'acte de construire qui prenait appui sur les monuments mêmes que les fidèles avaient sous les yeux.

Le discours de Paulin sur l'édification terrestre et spirituelle est intrinsèquement lié, d'une part, aux réalisations de l'art contemporain et, d'autre part, au programme monumental qu'il a commandité et fait réaliser dans le complexe félicien. Les descriptions qui ont été abordées au cours de ce travail n'appartiennent pas seulement au domaine de l'allégorie; elles reflètent la splendeur des églises chrétiennes que Paulin a pu fréquenter en Espagne mais aussi en Italie et à Rome tout particulièrement.²⁸ Les basiliques de Cimitile, telles qu'elles apparaissent dans la *lettre* 32 et les *carmina* 27 et 28, constituent une sorte de florilège d'éléments architecturaux et de techniques d'ornementation convertis à l'expression de la foi chrétienne. L'évocation des marbres (ceux des colonnes des basiliques, des bassins de l'atrium et de son pavement, de l'*opus sectile* ornant le sol et les parois de l'abside triconque de la nouvelle église félicienne); celle des plafonds à caissons animés par les mouvements du luminaire; celle des mosaïques de Nole et de Fundi; celle des fresques présentes dans les deux églises, mais aussi

²⁸ On peut rappeler à cet égard que Paulin décrit les nefs de la nouvelle basilique de Félix à Nole en des termes semblables à ceux qu'il utilise à propos de l'intérieur de Saint-Pierre de Rome.

dans un portique; celle de la spatialité des édifices minutieusement rendue dans la description de la basilique construite par Paulin, tout renvoie le lecteur aux témoignages de l'architecture, de la décoration et de l'iconographie paléochrétiennes qui nous sont parvenus, qu'ils aient été conservés ou qu'ils nous soient connus par des textes ou des représentations picturales.

Parmi ces monuments témoins de la somptuosité de l'art chrétien de l'Antiquité tardive, l'on trouve les exemples les plus fréquemment cités dans cette étude: les baptistères de S. Giovanni de Naples (fin IV^e- début V^e siècle) et d'Albenga (VI^e siècle), Santa Maria Maggiore à Rome,²⁹ et les édifices de Ravenne pour la splendeur de leurs mosaïques toutes postérieures aux réalisations pauliniennes; mais on peut aussi citer les fresques des catacombes, uniques témoignages picturaux dont nous disposons sur l'iconographie biblique chrétienne antérieure à l'époque de Paulin.

Cependant, à mainte reprise, il est apparu que les réalisations iconographiques et architecturales dont rendent compte les écrits de Paulin constituent des innovations qui renforcent le caractère exceptionnel de son témoignage, d'une part, et de l'œuvre qu'il a commanditée, d'autre part. Il en est ainsi, par exemple, des cycles néo et vétéro-testamentaires présents sur les murs des églises de Félix qui indiquent la présence d'un vaste programme iconographique dans une basilique plusieurs décennies avant celui de Sainte-Marie-Majeure;³⁰ de la représentation de scènes bibliques rarement ou jamais attestées avant lui³¹ et de l'abside triconque de la nouvelle basilique.³²

Ainsi Paulin apparaît comme un commanditaire qui n'a pas hésité à utiliser, de manière hardie parfois, les moyens mis à sa disposition par l'art et l'architecture de son époque. On peut rappeler à cet égard l'extraordinaire mise en scène de l'unité des basiliques de Félix sous le double signe de l'espace et de la lumière que nous avons mise en évidence lors de l'étude des paragraphes 10 à 16 de la *lettre* 32.³³ Mais chacune de ces innovations, dont la plus saisissante est sans doute l'installation du baptistère du complexe félicien dans l'abside triconque de la nouvelle église,³⁴ est mise en rapport avec le vaste dessein allégorique qui se trouve au cœur de la pensée de Paulin sur les monuments.

Ce dernier a choisi de faire de l'agrandissement et de la restructuration du

²⁹ D'après J. Guyon, *Histoire du Christianisme*, sous la direction de J. M. Mayeur-Ch (†) et L. Piétri-A. Vauchez-M. Venard, Desclée, avril 1995, Tome II: Naissance d'une chrétienté (250-430), p. 797, l'édifice fut probablement achevé en 434.

³⁰ Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 327-328.

³¹ Voir Deuxième partie, chapitre I, p. 328-330.

³² Cf. Première partie, chapitre II, p. 109-110.

³³ Voir Première partie, chapitre II.

³⁴ Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 429-445.

complexe félicien entrepris dans les années 401-403 une mise en scène spectaculaire des vérités de la foi chrétienne, mais aussi de l'importance croissante du culte des martyrs en ce début de V^e siècle. Ainsi le dogme de la Trinité, l'unité des deux Testaments, la symbolique baptismale, l'importance des corps saints et des reliques reviennent de manière récurrente dans les descriptions des monuments censés les illustrer. Quelle que soit l'importance des considérations matérielles qui ont pu déterminer tel ou tel choix architectural, la *lettre* 32 et les *carmina* 27 et 28 témoignent du caractère allégorique du projet de Paulin pour le sanctuaire félicien. Et celui-ci trouve en quelque sorte son point culminant dans l'omniprésence de cette lumière terrestre, analogon de la lumière divine, dans les descriptions monumentales.

Cette lumière, qu'elle soit naturelle ou artificielle, a une double signification: son libre parcours dans le complexe nolan d'une église à l'autre, son rôle unificateur, l'importance du luminaire dans les églises et ses reflets sur les plafonds et les mosaïques, sont autant de célébrations symboliques de la présence christique; mais la lumière est aussi le lieu, on pourrait presque dire l'espace, dans lequel le regard des fidèles découvre une réalité monumentale placée d'emblée sous le signe de l'allégorie. Cette liaison fondamentale du regard et de la lumière, décelée à plusieurs reprises dans les trois textes étudiés, apparaît plus particulièrement dans les v. 196-222 du *carmen* 28,³⁵ lorsque Paulin s'efforce d'explicitier la symbolique baptismale illustrée à travers la rénovation du complexe félicien, mais elle est sous-jacente à l'ensemble des trois textes étudiés.

Le dessein allégorique clairement revendiqué par Paulin dans ses descriptions et cette poétique de la lumière qui donne au regard sur les monuments une signification spirituelle semblent de prime abord constituer un écran entre la représentation littéraire des monuments et la réalité à laquelle elle renvoie et que l'on ne peut oblitérer, celle du site archéologique des basiliques paléochrétiennes de Cimitile. De fait, on a pu constater, à travers l'exemple de l'atrium entre les deux basiliques,³⁶ combien il était difficile d'évaluer le rapport entre les descriptions de Paulin et la réalité du complexe félicien. Cependant, il est impossible de dénier à ces textes tout lien avec le complexe architectural que Paulin a lui-même commandité et que le public des *Natalicia* avait sous les yeux le jour de la fête de saint Félix. L'exemple de «l'abside du vieux monument» détruite pour laisser place au triforium de l'ancienne basilique du saint,³⁷ évoqué par Paulin dans la *lettre* 32, en constitue la preuve.

³⁵ Les fidèles y sont invités à éprouver par leur regard l'union des édifices construits ou rénovés par Paulin, sous le signe d'une lumière unificatrice. Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 453.

³⁶ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 381-405.

³⁷ Cf. Première partie, chapitre II, p. 154-155 pour le texte et la traduction et p. 168-169 pour le commentaire.

Cependant, l'ensemble des confrontations que l'on peut tenter entre les données textuelles fournies par Paulin et les données archéologiques n'a un sens que si ces parallèles sont effectués afin de comprendre le statut de ces descriptions. En aucun cas, il ne doit s'agir de faire correspondre à tout prix les propos tenus par Paulin avec les vestiges du sanctuaire félicien. Celui-ci fut certes financé et pensé par notre auteur, mais, d'une part, le projet monumental réalisé entretenait vraisemblablement des rapports difficiles à évaluer avec le dessein architectural et spirituel qui est à son origine et, d'autre part, l'histoire complexe du site des basiliques paléochrétiennes de Cimitile rend périlleux tout rapprochement.

Il faut donc considérer les descriptions monumentales de Paulin comme un édifice littéraire et spirituel dont l'interprétation est toujours complexe: elles sont susceptibles de déformer ou d'amplifier les réalités qui les ont suscitées ou qu'elles ont suscitées, comme de les restituer parfois avec une fidélité dont témoignent les données archéologiques. Ne serait-ce qu'en raison de l'inévitable distance entre tout projet de construction et sa réalisation matérielle.

Rappelons que Paulin, à la fin du *carmen* 28,³⁸ présente une réflexion sur le rapport qui peut exister entre la pensée conceptrice et sa réalisation matérielle et aboutit à la conclusion que la résolution de l'antithèse entre le dessein allégorique et sa concrétisation monumentale est réalisée par la description monumentale elle-même. Celle-ci apparaît donc comme le lieu d'une synthèse entre un projet mental, un dessein spirituel et la réalité évoquée. Mais elle est aussi une espèce de partition qui doit être exécutée par l'ensemble des destinataires appelés à tirer des bâtiments la même leçon de foi: prendre appui sur la rénovation du complexe félicien afin d'entreprendre celle de l'âme, en dépit de leur avancement divers dans le domaine de la spiritualité.³⁹

Enfin, les descriptions monumentales de Paulin apparaissent comme une réalité dont l'originalité se situe non seulement au niveau du programme d'édification spirituelle qu'elles reflètent, mais aussi sur le plan du langage qui tente de le cerner. L'examen des différentes descriptions présentes dans ce *corpus* montre combien Paulin est soucieux de rendre compte par un lexique précis des monuments évoqués, même s'il n'est pas un technicien de l'architecture. Il n'hésite pas à employer un vocabulaire technique précis, comme on a pu le constater à mainte reprise,⁴⁰ mais toute la difficulté de ses descriptions vient

³⁸ Voir plus particulièrement les v. 262-265 du *carmen* 28. Voir Deuxième partie, chapitre II, p. 469 pour le texte et la traduction de ce passage et p. 469 sqq. pour le commentaire.

³⁹ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 475 et Deuxième partie, chapitre I, p. 352.

⁴⁰ Voir par exemple Première partie, chapitre II, p. 126-128, à propos du lexique utilisé

de ce qu'il utilise souvent la terminologie qu'il a dû acquérir dans ses lectures d'ouvrages spécialisés,⁴¹ d'une manière complexe qui pose de nombreux problèmes d'interprétation.⁴² En effet, au souci de la précision du vocabulaire vient se superposer la volonté de mettre en évidence un dessein monumental qui est essentiellement spirituel. À travers ses descriptions, Paulin aboutit souvent à la création d'un lexique personnel qui reflète en quelque sorte sur le plan du langage l'entreprise de rénovation effectuée dans le complexe félicien et l'originalité de la conception architecturale et symbolique qui est à son origine.

On doit néanmoins se demander qui comprenait ces textes difficiles et cette question trouve peut-être une réponse partielle dans l'activité pastorale de Paulin évoquée plus haut.⁴³ Le prêtre, dans l'exercice quotidien de son ministère, devait être amené à formuler de façon plus accessible à l'ensemble de ses fidèles son projet d'édification spirituelle dont ne nous est parvenue que la forme littéraire.

Les descriptions de Paulin donnent lieu à la création d'une réalité nouvelle qui n'est ni du domaine de la *mimésis* ni de celui de la fiction. Seule la poursuite des investigations archéologiques pourra continuer à fournir une approche de la configuration exacte du complexe félicien,⁴⁴ mais le poète architecte et commanditaire des constructions en restitue une image poétique, un monument-miroir empreint de beauté. Ce dernier contraint le lecteur à une confrontation permanente entre la représentation partielle et progressive que les recherches archéologiques donnent du site de Cimitile et leur représentation littéraire et spirituelle dans l'œuvre de Paulin. Par conséquent, le discours descriptif présent dans la *lettre* 32 et les *carmina* 27 et 28 est dialogique par nature. Il conduit les destinataires que nous sommes, à l'instar de l'assemblée des fidèles rassemblés à Nole pour l'anniversaire de saint Félix, à un va-et-vient incessant entre littérature et réalité, entre spiritualité et souci du détail technique et surtout entre archéologie et poésie spirituelle.

pour indiquer la localisation de la deuxième inscription présente dans l'abside de la nouvelle église de Nole.

⁴¹ Il faudrait étudier la question des auteurs de traités techniques dont la lecture a pu influencer Paulin. La présence de termes vitruviens dans le vocabulaire de la description monumentale de Paulin nous semble une piste intéressante. Il y en a certainement d'autres. On peut aussi penser que Paulin a été influencé dans une certaine mesure par des discussions avec les chefs de chantier et artisans maçons œuvrant sur le site des basiliques féliciennes.

⁴² Voir par exemple les difficultés posées par l'expression *stellato... tholo* (*carm.* 28, v. 182), Deuxième partie, chapitre II, p. 433-438.

⁴³ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 475.

⁴⁴ Il faut ici rendre hommage à la magnifique reconstitution virtuelle du complexe félicien entreprise sous la direction de T. Lehmann et fondée sur l'ensemble des découvertes concernant le site. Ce travail, encore inachevé, devrait être présenté au public lors d'une exposition programmée pour le printemps 2006 à l'Université Humboldt de Berlin.

C'est donc à une lecture tenant compte à la fois des données textuelles et archéologiques qu'incombe la charge d'assumer une réflexion condamnée à demeurer approximative face aux énigmes posées aussi bien par les descriptions monumentales de Paulin que par le site de Cimitile. À l'instar du site archéologique, le témoignage littéraire et allégorique de Paulin n'a pas fini de livrer ses secrets, et l'on peut espérer que la poursuite des fouilles contribuera à leur éclairage mutuel. Il est cependant indispensable, à notre avis, d'avoir à l'esprit cette différence de nature entre les monuments et leur représentation littéraire qui est particulièrement perceptible dans l'exemple de la description de l'atrium entre les deux basiliques.⁴⁵ Elle explique en effet toute la difficulté des érudits de différentes époques à dégager une image cohérente du complexe félicien à partir de l'extraordinaire témoignage de son commanditaire.

⁴⁵ Cf. Deuxième partie, chapitre II, p. 381-404.

BIBLIOGRAPHIE

Liste des abréviations utilisées dans la bibliographie:

I) Congrès sur Paulin de Nole:

XXXI Cinquantenario, 1983: *Atti del Convegno. XXXI Cinquantenario della morte di S. Paolino di Nola (431-1981), Nola 20-21 mars 1982*, Roma 1983.

Anchora Vitae, 1998: *Anchora Vitae, Atti del II Convegno Paoliniano (Nola-Cimitile 18-20 maggio 1995)*, LER Napoli-Roma 1998.

Mia sola arte è la fede, 2000: *Mia sola arte è la fede. Paolino di Nola teologo sapienziale*. A cura di L. Longobardo-D. Sorrentino. Facoltà teologica dell'Italia Meridionale, Sezione S. Tommaso d'Aquino, Napoli, 2000

Cimitile e Paolino di Nola, 2003: *Cimitile e Paolino di Nola. La tomba di S. Felice e il centro di pellegrinaggio. Trent'anni di ricerche. Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana (Ecole Française de Rome-9 mars 2000)* a cura di H. Brandenburg e L. Ermini Pani con la collaborazione di P. M. Barbini, *Sussidi allo Studio delle Antichità Cristiane XV* pubblicati per cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Città del Vaticano 2003.

Cimitile di Nola, 2004: *Cimitile di Nola. Inizi dell'arte cristiana e tradizioni locali (Anfänge der christlichen Kunst und lokale Überlieferungen)*, *Atti della Giornata di studio sul complesso paleocristiano di Cimitile (11 ottobre 2003)*, a cura di (herausgegeben von) Mario de Matteis, Antonio Trinchese, Athena, Dortmund 2004.

À paraître: *Il complesso basilicale di Cimitile: Patrimonio culturale dell'umanità ? Un modello esemplare di culto e di arte. Atti del Convegno internazionale di Studi, Cimitile (23-24 ottobre 2004) e della II Giornata di Studio, Dortmund (28-29 gennaio 2005)* a cura di Mario de Matteis e Antonio Trinchese, Athena Verlag.

II) Revues:

ACUD: Acta Classica. (Universitatis Scientiarum Debreceniensis) Debrecen 1965-

AFLN: Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli. Napoli: Università di Napoli, Facoltà di Lettere e di Filosofia.

ALGP: Annali del Liceo classico G. Garibaldi di Palermo. Palermo: Liceo classico G. Garibaldi.

BAGB: Bulletin de l'Association Guillaume Budé. Paris: Les Belles Lettres.

BstudLat (BSLat): Bollettino di studi latini: periodico semestrale d'informazione bibliografica. Napoli: Loffredo.

CamS: Campania Sacra. Napoli.

CArch: Cahiers archéologiques. Paris: Picard.

CCC: Civiltà classica e cristiana. Genova.

GF: Griechische Feste / M. P. Nilsson. Darmstadt, 1906.

HTR: Harvard Theological Review. Cambridge.

ImpD: Impegno e Dialogo. (La revue n'est pas répertoriée par Wellington)

Jbac: Jahrbuch für Antike und Christentum. Münster: Aschendorff.

J ECS (JechS): Journal of early Christian studies: journal of the North American Patristics Society: continuation of *The Second Century*. Baltimore (Md.): Johns Hopkins University Pr.

JRS: The Journal of Roman Studies. London: Society for the Promotion of Roman Studies.

Kch: Kretika chronika. Heraklion.

MEFRA: Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité. Rome: École française de Rome; Paris: de Boccard.

Mj: Museum Journal. Philadelphia

RAC: Rivista di archeologia cristiana. Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana.

RE Aug: Revue des Etudes Augustiniennes. Paris: Institut d'Études augustiniennes; Turnhout: Brepols.

Rec Aug: Recherches augustiniennes. Paris: Institut d'Études augustiniennes; Turnhout: Brepols.

REL: Revue des Etudes latines. Paris: Les Belles Lettres.

RhM: Rheinisches Museum für Philologie. Frankfurt am Main: Sauerländer.

RHPh R: Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse. Strasbourg.

RIL: Rendiconti / Istituto Lombardo, Accademia di Scienze e Lettere, Classe di Lettere, Scienze morali e storiche. Milano: Istituto Lombardo, Accademia di Scienze e Lettere, Classe di Lettere, Scienze morali e storiche.

RMAL: Revue du Moyen-Age latin. Lyon.

RomBarb: Romanobarbarica: contributi allo studio dei rapporti culturali tra mondo latino e mondo barbarico. Roma: Herder.

RPAA: Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Serie III. Rendiconti. Roma: Pontificia Accademia Romana di Archeologia.

RQ: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. Rome.

StStorRel: Studi e materiali di Storia delle Religioni. Roma.

TAPhA: Transactions of the American Philological Association. Philadelphia (Pa.): University of Pennsylvania, American Philological Association; Baltimore (Md.): Johns Hopkins University Pr.

VetChr: Vetera Christianorum. Bari: Edipuglia.

VSp: La vie spirituelle. Le Cerf.

WS: Wiener Studien: Zeitschrift für Klassische Philologie, Patristik und lateinische Tradition. Wien: Verl. der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

ŽPE: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. Bonn: Habelt.

BIBLIOGRAPHIE

I) *Paulin de Nole: l'homme et l'œuvre*A) *Éditions, traductions et commentaires de l'œuvre de Paulin*

Notre édition de référence est le *CSEL* de W. von Hartel, vol. XXIX (*epistulae*) et XXX (*carmina*), 1894.

Une mise à jour de cette édition de l'œuvre de Paulin de Nole a été publiée en 1999 sous la direction de Margit Kampner, (Vindobonae, österreichische Akademie der Wissenschaften). Elle comprend plusieurs index: *I-Index biblicus II-Index reliquorum auctorum et imitatorum I (secundum Paulini opera)- III-Index reliquorum auctorum et imitatorum II (secundum auctores)- IV-Index nominum- V-Index criticus: addenda et corrigenda*.

D. Amherdt: *Ausone et Paulin de Nole: correspondance*. Introduction, texte latin, traduction et notes, Sapheneia, Beiträge zur klassischen Philologie, 9, Peter Lang, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New-York, Oxford, Wien, 2004.

R.C. Goldschmidt: *Paulinus' Churches at Nola*. Amsterdam, N-V. Noord hollandsche Uitgevers Maatschappij, 1940.

Ch. Pietri: *Poèmes, lettres et sermons / saint Paulin de Nole*, textes choisis, traduits et présentés par Ch. Piétri, Namur, Les éditions du Soleil Levant, 1964.

T. Piscitelli Carpino: *Paolino di Nola. Epistole ad Agostino*. Introduzione, traduzione e commento. Strenae Nolanae, 2, Napoli-Roma 1989.

A. Ruggiero, *Paolino di Nola. I Carmi*. 2 vol. Strenae Nolanae 6-7, Napoli-Roma 1996.

G. Santaniello: *Paolino di Nola. Le lettere*. 2 vol. Strenae Nolanae 4-5, Napoli-Roma 1992.

M. Skeb: *Paulinus von Nola. Epistulae. Briefe I-II-III übersetzt und eingeleitet von Lateinisch / Deutsch von Matthias Skeb osb. Herder. Die einzigartige Bibliothek christlicher Klassiker, Fontes Christiani*, Bd. 25, Teilband 3, Freiburg-Basel-Wien-Barcelona, Rom, New-York, 1998.

P.G. Walsh: *Poems of Paulinus of Nola*, Ancient Christian Writers 40, London, 1974.

Id.: *Letters of Paulinus of Nola*, translated and annotated. 2 vol. Ancient Christian Writers 35-36, New-York 1966-1967.

B) *Concordances, outils de travail*C) *Ianicelli: Index Paulinianus, Strenae Nolanae 9, Napoli-Roma, 1998.*

M. Skeb, O. S. B: *Paulini Nolani Operum Concordantiae / conscripsit Mathias Skeb*. 3 vol. Serie: Alpha-Oméga-Reihe A, Lexika, Indizes, Konkordanzen zur Klassischen Philologie, 207: 1-3, Hildesheim, Zürich, New-York: Olms-Weidmann, 2000.

Thesaurus Paulini Nolani. Series A, Formae/ moderante Paul Tombeur, CETEDOC, Turnhout, Brepols, 2000.

C) *Ouvrages et articles généraux sur Paulin et son œuvre*

A. Acconci: «Ambrogio e Paolino», *Archeo* 59, gennaio 1990, p. 94-103.

- B. Agosti: «Appunti su Paolino di Nola: il nome di S. Paolino e Nola «Secunda Roma», *RIL* 123, 1989, p. 279-289.
- D. Amherdt: «La fonction de la poésie et le rôle du poète chez Ausone et Paulin de Nole», *Museum Helveticum* 61 /2, 2004, p. 72-82.
- R. Argenio: «Il miracolo dei buoi nel XX (sic) natalizio di S. Paolino di Nola», *Rivista di studi classici* 7, 1969, p. 330-338.
- N. Baglivi: «Sulpicio Severo *Chron.* 2, 34, 1-5 e Paolino di Nola *Epist.* 31, 5», *Augustinianum*, 1999, 39 (2), p. 290-310.
- A. Bartalucci: «Alcune considerazioni sul *poema ultimum* del pseudo-Paolino e sui motivi polemici contro orfici, gnostici e filosofi», *Koinonia* 17/2 1993, p. 125-142.
- A. Basson: «A Transformation of Genres in Late Latin Literature: Classical Literary Tradition and Ascetic Ideals in Paulinus of Nola», *Shifting Frontiers in Late Antiquity*, edited by Ralph W. Mathisen and Hagiths S. Sivan. Variorum 1996. Aldershot/ Brookfield, Great Britain, United States, p. 267-276.
Il s'agit du résumé d'une thèse soutenue à Aix-en-Provence en juin 1995, sous la direction du professeur J.-L. Charlet: *La conversion des genres dans la poésie de Paulin de Nole*. Elle devrait être imprimée en anglais aux Etats-Unis.
- A. Baudrillart: *Saint Paulin, évêque de Nole*. Paris, Gabalda, 1928.
- R. Bertini-Conidi: «Aspetti di acculturazione cristiana a Nola: i *Carmina Natalicia* di Paolino di Nola», *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo Latino (sec IV. VI). XXII incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma, Studia Ephemeridis Augustinianum 46, p. 299-306.
— «La figura di Salomé in Paolino di Nola (*carm.* 25). Sul comportamento etico femminile», *L'etica cristiana nei secoli III e IV: eredità e confronti. XXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 4-6 maggio 1995*, Studia Ephemeridis Augustinianum 53, Roma, 1996, p. 533-542.
- M. G. Bianco: «Ritratti e versi per le basiliche di S. Severo e di Paolino Nolano (Paul. Nol. *epp.* 30-32)», *RomBarb* 12, 1992-93, p. 291-310.
- A. D. Booth: «Sur la date de naissance de saint Paulin de Nole», *Écho du monde classique* 26, 1982, p. 57-64.
- A. Buse: *Paulin, Bischof von Nola, und seine Zeit (350-450)*, 2 vols, Regensburg, 1856. Traduction française par L. Dancoisne, *Saint Paulin de Nole et son siècle (350-450)*, Paris, 1858.
- T. J. Brown-T. W. Mackay: «Codex Vaticanus Palatinus Latinus 235: an Early Insular Manuscript of Paulinus of Nola's *Carmina*», *Armarius codicum insignium* 4, Turnhout 1988.
- V. Buchheit: «Sieg auf dem Meer der Welt (Paul. Nol. *C.* 17, 105 ff.)», *Hermes* 109, 1981, p. 235-247.
- P. L. Cacciapuoti: «Motivi teologici in alcune lettere», *Mia sola arte è la fede*, 2000, p. 167-184.
- A. Canellis: «Les rapports de Paulin de Nole avec Jérôme au-delà de 406: la «lettre» 39 de Paulin et le «commentaire sur Joël» 1, 4 de Jérôme», *Augustinianum* 1999, 39(2), p. 311-335.
- L. Carrese: «I carmi profani di Paolino di Nola», *AFLN* n. s. 16, 1985-1986, p. 5-14.

- G. Casati: «S. Agostino e S. Paolino di Nola», *Augustinianum* 8, 1968, p. 40-57.
- E. Cattaneo: «Il *Christus patiens* nel giusto perseguitato. Reminiscenze melitoniane in s. Paolino di Nola», *Koinonia* 9, 1985, p. 141-152.
- J.-L. Charlet: «Saint Paulin de Nole, le converti», *VSp* 685, t. 143, 1989, p. 341-354.
- «Prudence, lecteur de Paulin de Nole: à propos du 23ème quatrain du *Dittochaeon*», *REAug* 21, 1975, p. 55-62.
- «Félix de Nole», *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne* II, Paris 1987.
- J. F. G. Cilliers: «Paulinus van Nola en die vroeg-christelike literatuurteorie», *Varia Studia in honorem W. J. Richards*, coll. L. Cilliers & A. H. Snyman, (Acta Acad. Reeks B XXII), Univ. van die Oranje-Vrystaat, Bloemfontein 1987, p.189-202.
- E. Conde Guerri: «Paolino di Nola e la diplomacia antipriscillanista. Comentario a su *epistola* 23», *Carthaginensia* 4, 1988, p.21-43.
- C. Conybeare: «The Expression of Christianity: Themes from the Letters of Paulinus of Nola», Ph. D. diss. University of Toronto, 1998.
- *Paulinus Noster: Self and Symbols in the Letters of Paulinus of Nola*, Oxford University Press, 2000.
- N. Cipriani: «La chiesa negli scritti di Paolino di Nola, tra mistero e istituzione», *Anchora Vitae*, 1998, p. 189-208.
- S. Costanza: «Dottrina e poesia nel *carme* XXXI di Paolino di Nola», *GF* 24, 1972, p. 346-353.
- «I generi letterari nell'opera poetica di Paolino di Nola», *Augustinianum* 14, 1974, p. 637-650.
- «Il paesaggio in Paolino di Nola», *Forma Futuri, Studi in onore del Cardinale Michele Pellegrino*, Torino, 1975, p. 741-754.
- «Aspetti autobiografici nell'opera poetica di Paolino di Nola», *GF* 27, 1975, p. 265-277.
- «I rapporti tra Ambrogio e Paolino di Nola», *Ambrosius Episcopus, Atti del congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale*, Milano, 1976, p. 220-232.
- «Rapporti letterari tra Paolino e Prudenzius», *XXXI Cinquantenario*, 1983, p. 25-65.
- «*Pax romana-pax christiana* in Paolino di Nola», *Studi tardoantichi* I, 1986, p. 55-71.
- «Cristianesimo e Romanità di Paolino di Nola», estratto da *Scritti in onore di Salvatore Pugliatti*, vol. V, 1978.
- P. Courcelle: «Paulin de Nole et saint Jérôme», *REL* 25, 1947, p. 250-280.
- H. Crouzel: «L'epitalamio di San Paolino: Il suo contenuto dottrinale», *XXXI Cinquantenario*, 1983, p. 143-148.
- «Un 'piccolo cliente' di San Paolino di Nola: Vigilanzio di Calagurris», *Paolino di Nola: momenti della sua vita e delle sue opere*, Nola, 1983, p. 199-219.
- «Liturgie du mariage chrétien au V^e siècle selon l'épithalame de saint Paulin de Nole», *Mens concordet uoci. Pour A. G. Martimort à l'occasion de ses quarante années d'enseignement et des vingt ans de la constitution Sacrosanctum Concilium*, Paris, 1983, p. 619-626.
- C. Curti: «L'inuentio crucis nell'*epistola* 31 di Paolino di Nola», *Anchora Vitae*, 1998, p. 177-188.
- M. Cutino: «Per una interpretazione del *Poema ultimum* (CSEL 30 Hartel)», *BSLat* 31/1, 2001, p. 73-101.

- S. D'Elia: «Sullo sfondo storico-culturale dell'opera di S. Paolino di Nola», *ImpD* 4, 1986-1987 (1988), p. 15-32.
- G. D'Errico: «Dottrina e poesia nelle lettere di Paolino di Nola. Note critiche», *ImpD* 9, 1991-1992 (1993), p. 133-139.
- G. Desalles: «De quelques arbres ou arbustes et de leur ombre, XI: le pin sous la plume de Paulin de Nole», *RMAL* 37, 1981, p. 234-236.
- J. Desmulliez: «Paulin de Nole: Etudes chronologiques (396-397)», *REAug* 20, 1985, p. 35-64.
- G. di Palma: «Paolino di fronte alla Bibbia», *La mia sola arte è la fede*, 2000, p. 151-166.
- J. Doignon: «Un récit de miracle dans les *carmina* de Paulin de Nole: poétique virgilienne et leçon apologétique», *Revue d'histoire de la spiritualité* 48, 1972, p. 129-144.
- A. D'Onofrio: *S. Paolino di Nola. Eroe della carità*, Napoli-Roma, 1995.
- S. Döpp: «Baebianus und Apra: zu Paulinus Nolanus (?) c. 33», *Festschrift für K. Thraede / hrsg. von M. Wacht, Münster, Aschendorff*, 1995, *JbAC*, Ergänzungsband 22, p. 66-74.
- Y. M. Duval: «Les premiers rapports de Paulin de Nole avec Jérôme: moine et philosophe? poète ou exégète?», *Studi tardoantichi* 7, 1989, p. 177-216.
- «Le panégyrique de Théodose par Paulin de Nole: sa date, son sens, son influence», *Anchora Vitae*, 1998, p. 137-158.
- W. Erdt: *Christentum und heidnisch-antike Bildung bei Paulinus von Nola*, Meisenheim, 1976.
- M. Errichiello: «*Ex abundantia cordis os loquitur* nell'Epistolario di Paolino di Nola», *CampS* 13-14, 1982-1983, p. 57-69.
- «Espressioni dell'interiorità affettiva nell'epistolario Paoliniano», *Vichiana* 14, 1985, p. 107-116.
- A. Esposito: *Il messaggio di San Paolino vescovo di Nola. Dall'Epistolario*, Napoli-Roma 1986.
- W. Evenpoel: «The *Vita Felicis* of Paulinus Nolanus and the Beginnings of Latin Hagiography», *Fructus Centesimus, Mélanges G. J. M. Bartelink, A. A. R. Bastiaensen, A. Hilhorst et C.H. Kneepkens* (éds), *Instrumenta Patristica* 19, Steenbrugge, 1989, p. 167-176.
- «The *Vita Felicis* of Paulinus Nolanus», *Aeuum inter Vtrumque: Mélanges offerts à Gabriel Sanders*, Steenbrugge, 1991, p. 143-152.
- «La phrase et le vers dans les *carmina* de Paulin de Nole», *Eulogia: Mélanges offerts à Antoon A. R. Bastiaensen*, Steenbrugge, 1991, p. 95-108.
- «Saint Paulin de Nole, *carm.* 18, 211-468: Hagiographie et humour», *La narrativa cristiana antica: Codici narrativi, strutture formali, schemi retorici*, XXIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 5-7 maggio 1994, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 50, Roma, 1995, p. 507-520.
- «Paulinus Nolanus, *carmen* 26: the Threat of War, St. Felix, and Old Testament Examples of the Power of God and of his Saints», *The Impact of Scripture in Early Christianity*, J. Van den Boeft, M. L. van Poll-van de Lisdonk (ed.), *Supplements to Vigiliae Christianae*, 44, Leiden, Boston, Köln, E. J. Brill, 1999, p. 132-160.
- M. Exner: «Il Convegno Paoliniano. XVI centenario del Ritiro di Paolino a Nola (Nola, Seminario Vescovile-Cimitile, 18-20 mai 1995)», *Kch* 49/4, 1996, p. 145-153.
- P. Fabre: *Essai sur la chronologie de l'œuvre de saint Paulin de Nole*, publication de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg, Paris, Belles Lettres, 1948.

- *Saint Paulin de Nole et l'amitié chrétienne*, Paris, E. de Boccard, 1949.
- C. Favez: «Note sur la composition du *carmen* 31 de Paulin de Nole», *REL* 13, 1935, p. 266-268.
- P. Flury: «Das sechste Gedicht des Paulinus von Nola», *Vigiliae Christianae* 27, 1973, p. 129-145.
- A. Fo: «Tentativo di introduzione a Paolino di Nola», *Metodologie della ricerca sulla tarda antichità*, Napoli 1990, p. 361-382.
- F. Foerster et R. Pascual: *El naufragio de Valgius: Extracto comentado de la Epistola n. 49 de San Paulino de Nola*, Barcelona, 1985.
- J. Fontaine: «Le symbolisme de la cithare dans la poésie de Paulin de Nole», *Romanitas et christianitas: Studia I. H. Waszink oblata*, Amsterdam- London, 1973, p. 122-143.
- B. Forte: «Per una teologia dall'esperienza dello Spirito (Postfazione)», *Mia sola arte è la fede*, 2000, p. 361-376.
- W. H. C. Frend: «Paulinus of Nola and the Last Century of the Western Empire», *JRS* 59, 1969, p. I-II.
- «The Two Worlds of Paulinus of Nola», *Latin Literature of the Fourth Century*, ed. by J. W. Binns, London, 1974, p. 100-133.
- A. Gallico: «Note per una nuova edizione dell'*Epigramma* Paulini», *StStorRel* 6 / 1-2, 1982, p. 163-172.
- G. Gallucio: «L'amicizia dei padri 2-3. L'amicizia di Paolino di Nola con Severo Sulpicio», *La Scala* 4, 1988, p. 109-118, 139-147.
- A. Gattiglia.: «Paulin de Nole et Nicéas de Rémésiana: voyages et pèlerinages de rang élevé», *Akten des XII internationalen Kongresses für christliche Archäologie. Bonn, 22-28. september 1991*, Studi di Antichità cristiana pubblicati a cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana (LII), 1995, Città del Vaticano, vol. 2, p. 805-814.
- R. Gelsomino: «L'epitalamio di Paolino di Nola per Giuliano e Titia (*carme* 25)», *XXXI Cinquantenario*, 1983, p. 213-230.
- C. Gnllka: «Das *Puer senex*-Ideal und die Kirchenbauten zu Nola», *Boreas* 1995, 18, p. 175-84.
- R. P. H. Green, *The Poetry of Paulinus of Nola. A Study of his Latinity*, coll. Latomus CXX, Bruxelles, 1971.
- «Paulinus of Nola and the Diction of Christian Latin Poetry», *Latomus* 32, 1973, p. 79-85.
- G. Grimaldi: «Paolino di Nola: una proposta spirituale per il nostro tempo», *ImpD* 1, 1981-1982 (1982), p. 40-42.
- G. Guttilla: «Dottrina e arte nell'*obitus* Baebiani di S. Paolino di Nola», *ALCGP* 23-24, 1986-1987, p. 131-157.
- «Una nuova lettura del *carme* 31 di S. Paolino di Nola», *Koinonia* 11, 1987, p. 69-97.
- «Il *De cura pro mortuis gerenda* di Agostino e l'*obitus* Baebiani di Paolino di Nola», *ALCGP* 25-27, 1988-1990, p. 193-207.
- «S. Paolino e i barbari nei *Natalicia*», *Koinonia* 13, 1989, p. 5-29.
- «I titoli in onore del presbyter Clarus e la datazione del *carme* 31 di S. Paolino di Nola», *BSLat* 19/ 1, 1989, p. 58-69.

- «Il *Panegyricus Theodosii* di S. Paolino di Nola», *Koinonia* 14, 1990, p. 139-154.
- «Età fisica e spirituale nei *Carmi* di Paolino di Nola», *CCC* 11, 1990, p. 171-181.
- «Le visioni nella poesia di Paolino di Nola e di Prudenzio», *Studi di Filologia classica in onore di Giusto Monaco. III. Letteratura latina dall'età di Tiberio all'età del basso impero*, Palermo 1991, p. 1279-1290.
- «Preghiere e invocazioni nei *carmi* di S. Paolino di Nola», *ALCGP* 28-30, 1991-1993, p. 93-188.
- «Paolino di Nola e Girolamo», *Orpheus* 13, 1992, p. 278-294.
- «La presenza di Ausonio nella poesia dell'ultimo Paolino», *Orpheus n. s.* 14/2, 1993, p. 275-297. Cet article est repris en partie dans id.: «Ausonio e Paolino: rapporti letterari e umani», *ImpD* 10, 1992-1994 (1995), p. 177-189.
- «Osservazioni su alcuni motivi consolatori presenti nei *Carmi* di Paolino di Nola», *Messana* 16, 1993 (1995), p. 29-39.
- «L'*aemulatio* artistica in Paolino di Nola e Sulpicio Severo», *Orpheus n. s.* 25/2, 1994, p. 320-342.
- «Presenze di Ausonio e di Paolino di Nola nel *De reditu suo* di Rutilio Namaziano», *ALGP* 1994-1995 n. s. 31-32, p. 161-196.
- «*Rectius legenda* (Paolino di Nola: *ep.* 32, 6, 281, 1-4)», *BSLat* 25/1, 1995, p. 111-113.
- «I *carmi* 27 e 28 di Paolino di Nola e le *epistole* 30 e 32 a Sulpicio Severo», *Orpheus n. s.* 16/1, 1995, p. 59-82.
- «Il *carne* 24 di Paolino e la sua *nouitas*», *Koinonia* 1995 19, p. 5-31.
- «Paolino di Nola e il suo ritratto a sostegno della causa di Martino e di Severo», *Orpheus n. s.* 17/1, 1996, p. 90-107.
- «Tre naufragi di contenuto cristiano del IV secolo d. C (Ambrogio, *de exc. frat.* I, 43-48; Paolino, *car.* 24, 1-308 ed *epist.* 49)», *Anchora Vitae*, 1998, p. 431-461.
- «Situazioni catulliane e lucreziane nei *Carmi* di Paolino di Nola», *Scholia* 6, 1997.
- «Paolino di Nola: tre studi», *Studi Tardoantichi IX, Polyanthema, Studi di letteratura cristiana antica offerti a S. Costanza*, Sicania 1990 (1999), p. 125-155.
- «Paolino di Nola e la sua produzione poetica 'profana': i *carmi* 1-3», *BSLat*, 31 / 1, 2001, p. 102-118.
- «Il giudizio universale e l'incontro con Dio nei *Carmi* di Paolino di Nola» *BSLat*, 32 / 1, 2002, p. 531-552.
- «Cristo ed il tempio di Salomone in Paolino di Nola e in Prudenzio», *BSLat*, 33 / 1, 2003, p. 111-126.
- «Alcune note critiche sui *Carmina* di Paolino di Nola», *ReAug*, 49/1, 2003, p. 25-41.
- «Il *martyrium* e la *duplex corona* in Paolino di Nola e in Prudenzio», *BSLat*, 34 / 1, 2004, p. 91-116.
- «Le costruzioni basilicali di Paolino di Nola: una rilettura dell'*epist.* 32», *Societas studiorum per S. D'Elia*, a cura di U. Criscuolo, Pubblicazioni del Dipartimento di Filologia Classica 'F. Arnaldi' dell'Università degli Studi di Napoli Federico II 24, Napoli, 2004, p. 389-408.
- R. Herzog: «Probleme der heidnisch-christlichen Gattungskontinuität am Beispiel des Paulinus von Nola», *Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité tardive: Entretiens sur l'Antiquité classique XXIII*, Fond. Hardt, Geneva, 1977, p. 373-423.
- C. Ianicelli: «Note al lessico Paoliniano: Indagine su alcuni appellativi riferiti a S. Felice», *ImpD* 8, 1990-1991 (1992), p. 183-204.
- «Il miracolo in Paolino di Nola. Saggio di sintesi», *ImpD* 9, 1991-1992 (1993), p. 171-196.
- «*Hapax legomena* nell'opera di Paolino di Nola», *Anchora Vitae* 1998, p. 377-405.
- «*Deus operatus est*. Sull'autore del miracolo in Paolino di Nola e in alcuni scritti agiografici greco-latini», *ImpD* 10, 1992-1994 (1995), p. 277-336.

- F. Jäger: *Das antike Propemptikon und das 17. Gedicht des Paulinus von Nola*, Rosenheim, 1913.
- R. John: *Classical and Biblical Elements in Selected Poems of Paulinus Nola*, Iowa City, Iowa, University of Iowa (diss. 1978).
- H. Junod-Ammerbauer: «Le poète chrétien selon Paulin de Nole. L'adaptation des thèmes classiques dans les *Natalicia*», *REAug* 21, 1975, p. 13-54.
- «Les constructions de Nole et l'esthétique de saint Paulin», *RE Aug* 24, 1978, p. 22-57.
- D. Kasprzak: *Il pensiero sociale di Paolino di Nola*, Romae, 1999, estratto di Diss.—Istituto Patristico Augustinianum.
- W. Kirsch: «Die *Natalicia* des Paulinus von Nola als Mittel ideologischer Beeinflussung», *Klio* 65, 1983, p. 331-336.
- «Zum Verhältnis von Poetologie und Poetik bei Paulinus von Nola», *Mj* 20, 1985, p. 103-11.
- «Paulinus von Nola und Nicetas von Remesiana: Zur Literaturauffassung zweier Christen des 4. Jahrhunderts», *From Late Antiquity to Early Byzantium: Proceedings of the Byzantinological Symposium of the 16 th International Eirene Conference*, Prague, 1985, p. 189-193.
- «Spätantike Dichtungen als Quellen zur Sozialgeschichte (Paulinus von Nola, Paulinus von Pella)», *Index* 17, 1989, p. 275-282.
- R. Kirstein, «Paulinus Nolanus, *carmen* 17», *Chrêsis* VIII, Basel, 2000.
- K. Kohlwes: *Christliche Dichtung und stilistische Form bei Paulinus von Nola*, Bonn, 1979.
- P. de Labriolle: *La correspondance d'Ausone et de Paulin de Nole: un épisode de la fin du paganisme*, Paris, 1910.
- F. Lagrange: *Histoire de saint Paulin de Nole*, Paris, 1877; deuxième édition, 1882.
- G. (Herbert de) La Portbarré-Viard: «Descriptions monumentales et discours sur l'édification dans l'œuvre de Paulin de Nole», *Cimitile e Paolino di Nola*, 2003, p. 35-42.
- S. Leanza: «Aspetti esegetici dell'opera di Paolino di Nola», *XXXI Cinquantenario*, 1983, p. 67-91.
- «Una pagina di Melitone di Sardi in Paolino di Nola», *Orpheus* 5, 1984, p. 444-451.
- «Una precisazione a proposito di due recenti articoli su Melitone di Sardi e Paolino di Nola», *Koinonia* 10, 1986, p. 89-90.
- «I libri salomonici in Paolino di Nola», *Anchora Vitae*, 1998, p. 349-364.
- J.T. Lienhard: «Paulinus of Nola in the Literary Tradition», *Paradosis: Studies in Memory of Edwin A. Quain*, New-York, 1976, p. 35- 45.
- *Paulinus of Nola and Early Western Monasticism*, *Theophaneia*, 28, Köln-Bonn, 1977.
- «Paulinus of Nola and Monasticism», *Studia Patristica* 16, 1985, p. 29-31.
- «Friendship in Paulinus of Nola and Augustine», *Collectanea Augustiniana: Mélanges T. J. van Bavel*, Leuven, 1990, p. 279-296.
- A. Lipinsky: «Le decorazioni per la basilica di S. Felice negli scritti di Paolino di Nola», *Vetera Christianorum*, 13, 1976, p. 65-80.
- G. Luongo: *Lo specchio dell'agiografo. S. Felice nei Carmi XV e XVI di Paolino di Nola*. (Parva Hagiographica 2). Nuove edizioni. Tempi moderni, Napoli 1992.
- «Paolino testimone del culto dei santi», *Anchora Vitae*, 1998, p. 295-347.
- «Alla ricerca del sacro. Le traslazioni dei santi in epoca altomedievale», *Il ritorno di*

- Paolino. *80° dalla traslazione a Nola. Atti, Documenti, testimonianze letterarie*, a cura di A. Ruggiero (Strenae Nolanae 3), Napoli-Roma, 1990, p. 17-39.
- L. Longobardo-D. Sorrentino: «La teologia sapienziale dei padri (introduzione)», *Mia sola arte è la fede*, 2000, p. 7-28.
- C. Magazzù: «Dieci anni di studi su Paolino di Nola (1977-1987)», *BStudLat* 18 / 1-2, 1988, p. 84-103.
- D. Marafiotti: «Aspetti dell'antropologia teologica di San Paolino di Nola», *Anchora Vitae*, 1998, p. 225-261.
- R. Marandino: «I dolci colloqui di Paolino nell'epistolario», *ImpD* 9, 1991-1992, p. 141-148.
- M. Marin: «Note retoriche sull'Epistolario di Paolino», *Anchora Vitae*, 1998, p. 159-176.
 — «Sulla presenza di Ambrogio nell'*epist.* 23 di Paolino», *Anchora Vitae*, 1998, p. 463-486.
- N. McLynn: «Paulinus the Impenitent: A study of the Eucharisticos», *J ECS* 3, 1995, p. 461-486.
- A. Mencucci: *San Paolino vescovo di Nola*, Siena, 1992.
- U. Moricca: «Il *uotum* di Sulpicio Severo e di S. Paolino di Nola» *Didaskalion* n.s. 3, 1925, p. 89-96.
 — «La morte violenta di un fratello di Paolino di Nola», *Didaskalion* n. s. 4 1926, p. 85-90.
- S. Mratschek: «Einblicke in einen Postsack: Zur Struktur und Edition der 'Natalicia' des Paulinus von Nola», *ZPE* 114, 1996, p. 165-172.
 — «*Multis enim notissima est sanctitas loci*: Paulinus and the gradual Rise of Nola as a Center of Christian Hospitality», *J ECS*, 9: 4, 2001, The John Hopkins University Press, p. 511-553.
 — *Der Briefwechsel des Paulinus von Nola. Kommunikation und soziale Kontakte zwischen christlichen Intellektuellen*, *Hypomnemata* 134, Vandenhoeck & Ruprecht 2002.
- F. X. Murphy: «Rufinus of Aquileia and Paulinus of Nola», *REAug* 2, 1956, p. 79-91.
- B. Näf: «Paulinus von Nola und Rom», *Studia Patristica* 33, 1997, p. 448-453.
- F. Navarro: «La correspondencia de Paulino de Nola con Africa durante los anos 394 y 395. Una reconstruccion», *Vichiana*, 1 (1999), p. 62-81.
- G. Otranto: «Paolino di Nola e il Cristianesimo dell'Italia Meridionale», *Anchora Vitae*, 1998, p. 35 -58.
- A. V. Nazzaro: «La parafrasi salmica di Paolino di Nola», *XXXI Cinquantenario*, 1983, p. 93-115.
 — «Intertestualità biblica e classica in testi cristiani antichi», a cura di B. Amata, *Cultura e lingue classiche. 3° Convegno di aggiornamento e di didattica, Palermo, 29 ottobre-1 novembre 1989*, Roma 1993, p. 489-514.
 — «La presenza di Orazio in Paolino di Nola», *Ommagio sannita a Orazio*, S. Giorgio 1995, p. 119-175.
 — «Orazio e Paolino», *ImpD* 10, 1992-1994, p. 239-252.
- L. Padovese: «Considerazioni sulla dottrina cristologica e soteriologica di Paolino di Nola», *Anchora Vitae*, 1998, p. 209-224.

- P. Palazzini: «La santità canonizzata e il culto di S. Paolino di Nola», *XXXI Cinquantenario*, 1983, p. 11-23.
- R. Palla: «Rivisitando il *Poema ultimum*: l'editio princeps di Ludovico Antonio Muratori», *Anchora Vitae*, 1998, p. 407-429.
- A. Pastorino: «Il *De obitu Sancti Paulini* di Uranio», *Augustinianum* 24, 1984, p. 115-141.
- M. Y. Perrin: «*Ad implendum caritatis ministerium*: La place des courriers dans la correspondance de Paulin de Nole», *MEFRA* 104, 1992, p. 1025-1068.
- A. Pieretti: «L'amicizia come preparazione alla carità in Paolino di Nola», *Atti del XXII Convegno internazionale di studi italo-tedeschi*, Merano 1995, p. 678-683.
- L. Piétri: «Les débuts du culte de Martin de Tours», *XVI^e centenaire de la mort de saint Martin*, Colloque universitaire (22-25 octobre 1997), *Mémoires de la Société archéologique de Touraine*, t. LXIII, p. 183-192. Les p. 185-190 de cet article sont consacrées à Paulin et à la lettre 32.
- T. Piscitelli Carpino: «Tra classicismo e cristianesimo: le *Epistole* di Paolino di Nola ad Agostino», *ImpD* 2, 1983-1985 (1985), p. 47-73.
- «Struttura, *auctoritas* ed *exemplum* in un sermone di Paolino di Nola (= *epist.* 34 Hartel), *Vichiana* I, 3 ser; 1990, p. 263-278.
- «Il ruolo dei fedeli nella poesia di Paolino di Nola», *Sacerdozio battesimale e formazione teologica nella catechesi e nella testimonianza di vita dei Padri. Convegno di studio e aggiornamento, Facoltà di lettere cristiane e classiche (Pontificium Institutum Altioris Latinitatis)*, Roma 14-16 marzo 1991, Biblioteca di scienze religiose 99, a cura di S. Felici, Roma 1992, p. 119-132.
- «Il cantico dei cantici nell'esegesi di Paolino di Nola, Letture cristiane dei Libri Sapienzali». *XX incontro di studiosi dell'antichità cristiana, 9-11 maggio 1991*, Studia Ephemeridis Augustinianum, Roma, 1992, p. 387-400.
- «La figura di Maria nell'opera di Paolino di Nola», *ImpD* 9, 1991-1992, p. 197-218.
- «La parola dei poeti nelle *epistole* di Paolino di Nola: tra citazione e allusione», «*Come dice il poeta...*», *Percorsi greci e latini di parole poetiche*, Napoli, 1992, p. 151-166.
- «Paolino elegiaco», *La poesia cristiana latina in distici elegiaci. Atti del Convegno Internazionale, Assisi 20-22 marzo 1992*, Assisi, 1993, p. 99-133.
- «La teologia della Croce in Paolino di Nola», *Anchora Vitae*, 1998, p. 263-294.
- «Paolino di Nola», *Introduzione ai Padri della Chiesa III*, a cura di E. Dal Covolo, M. Maritano, Torino, 1995, p. 169-190.
- M. Pizzino: «Il tema dell'esodo in Paolino di Nola», *Anchora Vitae*, 1998, p. 365-375.
- Ser. Prete: *S. Paolino di Nola e l'umanesimo cristiano: Saggio sopra suo epistolario*, Bologna, 1964.
- «Paolino di Nola: la parafrasi biblica della *Laus Iohannis* (*carm.* 6)», *Augustinianum* 14, 1974, p. 625-635; repris dans *Motivi ascetici e letterari*, p. 19-34.
- «I temi della proprietà e della famiglia negli scritti di Paolino di Nola», *Augustinianum* 17, 1977, p. 257-282; repris dans *Motivi ascetici e letterari*, p. 53-86.
- «Il *Carme* 20 di Paolino di Nola: alcuni aspetti letterari e culturali», *Augustinianum* 21, 1981, p. 169-177; repris dans *Motivi ascetici e letterari*, p. 87-99.
- «Paolino agiografo: Gli atti di S. Felice di Nola (*carm.* 15-16)», *XXXI Cinquantenario*, 1983, p. 149-159; repris dans *Motivi ascetici e letterari*, p. 101-116.
- *Motivi ascetici e letterari*, Napoli-Roma 1987.
- S. Pricoco: «Paolino nolano e il monachesimo del suo tempo», *Anchora Vitae*, 1998, p. 59-91.
- A. Quacquarelli: «Una *consolatio* cristiana (Paul. Nol. *Carm.* 31)», *XXXI Cinquantenario*, 1983, p. 121-142.

- A. Quattordio Moreschini: «Osservazioni sul lessico di Paolino di Nola: i termini relativi alla «dode», *Studi di poesia latina in onore di Antonio Traglia, II* (Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi 147), Roma, 1979, p. 915-923.
- G. Ragazzino: «Gennaro Aspreno Galante e Paolino di Nola», *Mia sola arte è la fede*, 2000, p. 347-360.
- R. Rallo Freni: «Il testo dei salmi nell'utilizzazione dell'opera di Paolino di Nola», *XXXI Cinquantenario*, 1983, p. 231-252.
- P. Reinelt: *Studien über die Briefe des hl. Paulinus von Nola*, Breslau, 1903.
- M. Roberts: «Paulinus Poem 11, Virgil's First Eclogue, and the Limits of Amicitia», *TAPhA* 115, 1985, p. 271-282.
- J. Rougé: «Periculum maris et transports d'état: la lettre 49 de Paulin de Nole», *Studi tardo-antichi* 2, 1986, p. 119-136.
- A. Rousselle: «Deux exemples d'évangélisation en Gaule à la fin du IV^e siècle: Paulin de Nole et Sulpice Sévère», *Béziers et le Biterrois, Fédération historique du Languedoc méditerranéen et du Roussillon, XLIII^e Congrès*, Montpellier, 1971, p. 91-98.
- A. Ruggiero: «Il canto dell'amicizia cristiana», *ImpD* 1, 1981-1982 (1982), p. 37-40.
 — «Carne 21: Nola crocevia dello spirito», *XXXI Cinquantenario*, 1983, p. 183-212.
 — «Paolino cantore di Cristo», *ImpD* 4, 1986-1987 (1988), p. 33-73.
 — «La 'Vita Felicitas' di Paolino di Nola come fonte per la conoscenza della religiosità popolare in Campania nei secoli IV e V», *Paolino di Nola: Momenti della sua vita e delle sue opere*, Nola, 1983, p. 163-197.
 — «Il culto dei santi e delle loro reliquie nei carmi di Paolino di Nola», *ImpD* 7, 1989-90 (1991), p. 177-188.
 — «Agostino, Paolino di Nola e l'epigrafe per Cinegio», *ImpD* 9, 1990-1991 (1992), p. 147-181.
 — *S. Paolino, maestro di fede e di vita (Schede tematiche)*, Napoli-Roma 1994.
 — «Teologia e simbologia nell'immagine della Croce preziosa descritta da Paolino di Nola nel Carm. XIX, 608-676», *Cimitile e Paolino di Nola*, 2003, p. 245-266.
- G. M. Ruggiero: *Poesia e teologia della morte*, Collana di Testi Patristici 42, Roma, 1984, p. 45-127.
 — «Paolino in Nola pelagiana», *ImpD* 1, 1981-1982 (1982), p. 30-33.
 — «Teologia e dossologia nei carmi», *Mia sola arte è la fede*, 2000, p. 79-96.
- R. Russo: «La vita cristiana nell'Epistolario», *Mia sola arte è la fede*, 2000, p. 271-298.
- A. Salvatore: «Due omelie su Sansone di Cesario di Arles e l'epistola 23 di Paolino di Nola», *VetChr* 7, 1970, p. 83-113.
 — «Immagini bibliche e strutture discorsive: la lettera 11 di Paolino», *XXXI Cinquantenario*, 1983, p. 253-280.
 — *La poetica nuova. Due capitoli su Paolino di Nola*, Napoli, 1992.
 — «Riflessioni sulla poetica di Paolino di Nola», *ImpD* 10, 1992-1994 (1995), p. 191-203.
- G. Santaniello: «Aspetti religiosi e socio-culturali dell'età di Paolino», *ImpD* 1, 1981-1982 (1982), p. 25-29.
 — «La prigione di Paolino: Tradizione e storia», *Paolino di Nola: Momenti della sua vita e delle sue opere*, Nola, 1983, p. 221-249.
 — «Nola e Primuliacum: due centri di esperienza monastica in Occidente», *Paolino di Nola: Momenti della sua vita e delle sue opere*, Nola, 1983, p. 135-160.

- «Lettera XXIII: Paolino al fratello Sulpicio Severo», *Paolino di Nola: Momenti della sua vita e delle sue opere*, Roma, 1983, p. 63-130.
- «L'opera missionaria nella Chiesa tra il IV e il V secolo. La lettera 18 di Paolino a Vittricio di Rouen ed il *carne* 17 a Niceta di Remesiana», *ImpD* 3, 1985-1986 (1986), p. 59-114.
- *San Paolino di Nola. Una vita per Cristo*, Napoli-Roma 1994.
- «La spiritualità di Paolino di Nola: il cammino ascetico e mistico del convertito», *ImpD* 10, 1992-1994 (1995), p. 205-238.
- «Paolino di Nola: l'esperienza vitale di un teologo in dialogo», *TeolV* 5, 1997, p. 71-128.
- «Momenti del percorso teologico di Paolino nel dialogo epistolare con Agostino», *ImpD* 11, 1997, p. 259-277.
- «Un'amicizia sofferta in silenzio: Rufino di Concordia e Paolino di Nola», *Teologia e vita* 5, 1997, p. 71-128.
- «il dialogo teologico nell'*Epistolario*», *Mia sola arte è la fede*, 2000, p. 97-150.
- C. Sarnataro: «La comunicazione della fede in Paolino», *Mia sola arte è la fede*, 2000, p. 299-346.
- C. Scanzillo: «L'ecclesiologia e la tematica dell'amicizia», *Mia sola arte è la fede*, 2000, p. 251-270.
- M. Simonetti: «Cultura e religiosità in Italia attraverso l'epistolario di Paolino», *Anchora Vitae*, 1998, p. 15-34.
- F. G. Sirna: «Sul cosiddetto 'poema ultimum' ps-paoliniano», *Aevum* 35 (1961), p. 87-107.
- H. Sivan: «The Last Gallic Prose Panegyric: Paulinus of Nola on Theodosius I», *Collection Latomus* 227; *Studies in Latin Literature and Roman History* 7 (1994), p. 577-594.
- «Nicetas' (of Remesiana) Mission and Stilicho's Illyrican Ambition: Notes on Paulinus of Nola *Carmen* XVII (*Propemicon*)», *REAug* 41 (1995), p. 79-90.
- «The death of Paulinus' brother», *RhM* 1996 139 (2), p. 170-179.
- M. Skeb: *Christo uiuere: Studien zum literarischen Christusbild des Paulinus von Nola*, Bonn, 1977.
- S. Smolak: «Zur Textkritik des sog. Sancti Paulini *Epigramma*», *WS* 102, 1989, p. 205-212.
- D. Sorrentino: «L'amore di unità: Amicizia spirituale ed ecclesiologia in Paolino di Nola», *ImpD* 9, (1991-1992), p. 149-169.
- «La lettera di Giovanni Paolo II su Paolino di Nola. Commento teologico-spirituale», *TeolV* 3, 1995, p. 13-35.
- «Nuove prospettive su Paolino di Nola», *Asprenas* 42/3, 1995, p. 413-424.
- «La teologia di Paolino di Nola: problematica e prospettive», *Anchora Vitae*, 1998, p. 487-511.
- «Il vissuto teologico di Paolino di Nola», *Mia sola arte è la fede*, 2000, p. 29-78.
- «Recenti approcci teologici a Paolino di Nola», *Cimitile e Paolino di Nola*, 2003, p. 13-28.
- M. Starowieyski: «Informacje o ksiązkach, recenzje prace o sw. Paulinie z Noli», *Meander* 5-6, 1994, p. 303-305.
- A. Swoboda: *Pojęcie przyjaźni w listach sw. Paulinus z Noli i sw. Sydoniusza Apolinarego*, *Studium porównawcze* (Papieski Mydział Teologiczny w Poznaniu. Studia i Materiały 17), Poznań 1995.
- H. T. Szepessy: «Miracle et ironie: le VI^e *natalice* de Paulin de Nole», *ACUSD* 25, 1989, p. 91-100.

- A. Terracciano: «Esperienza e immagini della chiesa in Paolino», *Mia sola arte è la fede*, 2000, p. 185-250.
- C. Tibiletti: «Paolino di Nola e famiglie di 'clerici'», *Vichiana* 11, 1982, p. 305-310.
- D. E. Trout: «The Dates of Ordination of Paulinus of Bordeaux and of his Departure for Nola», *REAug* 37, 1991, p. 237-260.
- «*Amicitia, Auctoritas*, and Self-Fashioning texts», *Studia Patristica*, 28 1993, p. 123-129.
- «Christianizing the Nolan Countryside: Animal Sacrifice at the Tomb of St. Felix», *JECs* 3/3, 1995, p. 281-298.
- «Town, Countryside, and Christianization at Paulinus' Nola», *Shifting Frontiers in Late Antiquity*, edited by Ralph W. Mathisen and Hagith S. Sivan. Variorum 1996. Aldershot/Brookfield, Great Britain, United States.
- «History, Biography, and the Exemplary Life of Paulinus of Nola», *Studia Patristica* 32, 1997, p. 462-467.
- *Paulinus of Nola: Life, Letters, and Poems*, The Transformation of the Classical Heritage, 27, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1999.
- «Il nuovo Paolino di Nola», *Cimitile e Paolino di Nola*, 2003, p. 29-34.
- A. van den Hoek, J. Herrmann Jr: «Paulinus of Nola, Courtyards and Canthari», *HTR* 93, 2000, p. 173-219.
- M. A. Vinchesi: «Il rapporto tra cristianesimo e cultura pagana in Paolino di Nola», *Pagani e cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma. Atti del Convegno internazionale di studi, Rende 12-13 novembre 1993*, a cura di F. Ela Consolino, Messina 1995, p. 299-310.
- G. Vona: *Il matrimonio: i padri della chiesa latina: la teologia del matrimonio in S. Paolino di Nola*, Changanassery: CICAR (Centre for Indian Christian Archeological Research), 1997.
- P.G. Walsh: «Paulinus of Nola and the Conflict of Ideologies in the Fourth Century», *Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten*, Münster, 1970, p. 565-571.
- «Paulinus of Nola and Virgil», *Studia Patristica* 15, 1984, p. 117-121.
- C. Weyman: *Paulinus von Nola und Ambrosius*, Münchener Museum 3, 1913.
- J. Wright: «Saint Paulinus of Nola», *Classica et Iberica: A Festschrift in Honor of the Reverend Joseph M. F. Marique*, S. J. Ed. P.T. Brannan, Worcester, Mass, 1975, p. 417-423.

II) *Bibliographie sur le site de Cimitile (Nola)*

- A. Ambrosini: *Delle memorie storico-critiche del Cimiterio di Nola*, Napoli 1792.
- H. Belting: *Die Basilica dei S.S. Martiri in Cimitile und ihr frühmittelalterlicher Freskenzyklus*, *Forschungen zur Kunstgeschichte und christlichen Archäologie* 5, Wiesbaden 1962.
- E. Bertaux: *L'art dans l'Italie méridionale*, Paris, 1903. Remise à jour de l'ouvrage de E. Bertaux sous la direction de A. Prandi, Paris-Rome 1978, t. IV: P. Testini: «Cimitile. L'antichità cristiana», p. 163 sqq., L. Pani-Ermini: «La fase medioevale», p. 177 sqq., H. Belting: «Le pitture medioevali e la pittura meridionale nell'alto medioevo», p. 183 sqq.
- F. Bisconti: «Testimonianze iconografiche da Cimitile: monumenti e documenti», *Cimitile e Paolino di Nola*, 2003, p. 229-244.
- H. Brandenburg: «Altar und Grab. Zu einem Problem des Märtyrerkultes im 4. und 5. Jh», *Martyrium in multidisciplinary perspective. Memorial L. Reekmans*, ed. by M. Lamberigts and P. Van Deun (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 117), Leuven, 1995, p. 75-98. (Sur Paulin, p. 78-83).
- Chierici G: «Lo stato degli studi intorno alle basiliche paoliniane di Cimitile», *Atti del IV congresso nazionale di studi romani*, Roma, 1938, p. 236-243.

- «Di alcuni risultati sui recenti lavori intorno alla basilica di San Lorenzo a Milano e alle basiliche paleocristiane di Cimitile», *RAC* 16, 1939, p. 51-72.
- «Sant'Ambrogio e le costruzioni paoliniane di Cimitile», Ambrosiana. *Scritti di storia, archeologia ed arte pubblicati nel XVI centenario della nascita di sant'Ambrogio, CCCXL-MCMLX*, Milano, 1942, p. 315-331.
- «Cimitile», *Palladio* 3, 1953, p. 175-177
- «Cimitile», *Palladio* 7, 1957 a, p. 69-73.
- «Cimitile, I: la necropoli»: *RAC* 33, 1957 b, p. 99-125.
- «Metodo e risultati degli ultimi studi intorno alle basiliche paleocristiane di Cimitile», *RPAA* 29, 1956-57, p. 139-149.
- «Cimitile: la seconda fase dei lavori intorno alle basiliche», *Atti del 3 congresso internazionale di studi sull'alto medioevo*, Spoleto, 1959, p. 125-137.
- article Nola, *Enciclopedia dell'Arte Antica, Classica ed Orientale*, Roma, 1963, p. 538-539.
- Cimitile = Cimitile... a portata di mano*, a cura dell'Associazione Proloco Cimitile, Marigliano 1991.
- M. de Matteis: «Culto ed iconografia di S. Maria Maddalena e la sua effigie nella basilica dei Ss. Martiri a Cimitile», *Cimitile di Nola*, 2004, p. 219-242.
- E. Di Ferrante: «Il restauro delle basiliche di Cimitile», *Akten des XII internationalen Kongresses für christliche Archäologie. Bonn, 22-28. september 1991*, Studi di Antichità cristiana pubblicati a cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana (LI), 1995, Città del Vaticano, vol. 2, p. 746-755.
- «La lettura delle basiliche di Cimitile dopo i lavori del 1988-1990», *«Il Libro incontra le Basiliche»*, Premio letterario Città di Cimitile 1996, 5-13 ottobre 1996, a cura dell'associazione «Obiettivo III Millennio», Cimitile, 1996, p. 55-59.
- E. Di Ferrante-G. Grosso: *Basiliche paleocristiane di Cimitile. Le ragioni di un restauro*, Napoli, 1991.
- C. Ebanista: «Committenza e devozione popolare alla luce delle fonti», *Tre sculture lignee da Cimitile: storia, arte e restauro*, a cura del Centro Studi e Ricerche, Cimitile, 1995, p. 2-3.
- «La basilica nova di Cimitile. Resti del pavimento e della decorazione absidale in *opus sectile*», *Atti del IV Colloquio dell'Associazione Italiana per lo studio e la conservazione del Mosaico, Palermo 9-13 dicembre 1996*, Edizioni del Girasole, Ravenna 1997, p. 645-664.
- «Un vaso strigliato da Cimitile: da urna cineraria a fonte battesimale della basilica di S. Felice», *CampS* 28, 1997, p. 5-18.
- «Una croce marmorea dal complesso basilicale di Cimitile», *CampS* 28, 1997, p. 105-110.
- «Gli appunti inediti di Gennaro Aspreno Galante sulla chiesa di S. Giovanni a Cimitile», *CampS* 28, 1997, p. 189-212.
- *Il complesso basilicale di Cimitile. Note di storia, arte e religiosità popolare*, Napoli-Roma, 1997.
- «Il complesso basilicale di Cimitile tra XVIII e XX secolo. Restauri e scavi in San Felice», *Nola e il suo territorio dal XVIII al XX secolo. Atti del III corso di formazione per docenti in servizio*. 30° Distretto Scolastico, Ager Nolanus 1998.
- «I mosaici parietali nell'edicola della basilica di S. Felice a Cimitile: Trattati inediti e contesto», *AISCOM, Atti del V Colloquio dell'Associazione Italiana per lo Studio e la Conservazione del Mosaico, Roma, 3-6 novembre 1997*, Edizione del Girasole, Ravenna 1999, p. 409-434.
- *La parrocchiale di S. Felice nel complesso basilicale di Cimitile*, a cura di Carlo Ebanista, LER Napoli-Roma, 1999.
- «La basilica nova di Cimitile/Nola. Gli scavi del 1931-36», *RAC* LXXVI, 2000, p. 477-539.

- «Dinamiche insediative nel territorio di Cimitile tra tarda antichità e medioevo», *Cimitile e Paolino di Nola*, p. 43-86.
- «Remondini e il santuario di Cimitile», in: C. Ebanista-T. R. Toscano (ed.), *Gian Stefano Remondini. Atti del convegno nel III centenario della nascita (Nola, 19 maggio 2001)*, Marigliano 2003, p. 233-324.
- Et manet in mediis quasi gemma intersita tectis. *La basilica di S. Felice a Cimitile. Storia degli scavi, fasi edilizie, reperti*. Memorie dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti in Napoli XV, Napoli 2003.
- J. Engemann: «Zu den Apsis *Tituli* des Paulinus von Nola», *JbAC* 17, 1974, p.21-46.
- M. Falla Castelfranchi: «La decorazione pittorica medioevale nel complesso monumentale», *Cimitile e Paolino di Nola*, 2003, p. 295-324.
- A. Ferrua: «Graffiti di pellegrini alla tomba di S. Felice», *Palladio* n. s 13, 1963, p. 17-19.
- «Cimitile ed altre iscrizioni dell'Italia inferiore, I», *Epigraphica* 33, 1971, p. 99-104.
- «Cancelli di Cimitile con scritte bibliche», *RQ* 68, 1973, p. 50-68.
- «Le iscrizioni paleocristiane di Cimitile», *RAC* 53, 1977, p. 105-136.
- J. Gadeyne: «Alcune considerazioni sulla descrizione Paolina del mosaico absidiale di Fondi», *Boreas*, 13, 1990, p. 71-74.
- D. Korol: «Zu den gemalten Architekturdarstellungen des N.T Zyklus und zur Mosaikausstattung der „Aula“ über den Grabern von Felix und Paulinus in Cimitile / Nola», *JbAC* 30, 1987, p. 156 -171.
- *Die frühchristlichen Wandmalereien aus den Grabbauten in Cimitile/Nola. Zur Entstehung und Ikonographie alttestamentlicher Darstellungen*, *JbAC*, Ergänzungsband 13, Münster Westfalen 1987.
- «Architekturdarstellungen in der „Aula“ über dem Felixgrab in Cimitile/Nola.», *Actes du XI^e Congrès international d'Archéologie chrétienne, Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aoste, 21-28 septembre 1986*, II, Città del Vaticano 1989, p. 1323-1339.
- «Il primo ritrovamento di un oggetto sicuramente giudaico a Cimitile: una lucerna con la rappresentazione della Menorah», *Boreas* 13, 1990, p. 94-102.
- «Neues zur Geschichte der verehrten Gräber und des zentralen Bezirks des Pilgerheiligtums in Cimitile/Nola», *JbAC* 35, 1992, p. 83-118.
- *Il cimitero paleocristiano e gli edifici soprastanti le tombe dei santi Felice e Paolino a Cimitile / Nola (Cimitile 20 settembre 1987)*, Associazione pro loco, Cimitile 1988.
- «I sepolcreti paleocristiani e l'aula soprastante le tombe dei Santi Felice e Paolino a Cimitile / Nola», in *Didattica e Territorio. Corso di formazione per docenti in servizio, Nola 30 marzo- 8 giugno 1988, Nola*, 1990, p. 135-164.
- «Zur frühmittelalterlichen Reliefplastik aus der Zeit der Bischöfe Lupinus / Lupenus und Leo III von Nola», *JbAC* 37, 1994, p. 142-168.
- «Alcune novità riguardo alla storia delle tombe venerate e del complesso centrale nel luogo di pellegrinaggio di Cimitile/Nola», *Akten des XII internationalen Kongresses für christliche Archäologie. Bonn, 22-28. september 1991*, Studi di Antichità cristiana pubblicati a cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana (LII), 1995, Città del Vaticano, vol. 2, p. 928-940.
- «Testimonianze archeologiche della venerazione di Paolino a Cimitile tra il V e il X/XI secolo», *Anchora Vitae*, 1998, p. 105-119.
- «La cosiddetta edicola mosaicata di Cimitile/Nola (500 d. C. circa). Parte I: I restauri del 1890 e del 1956- Il conferimento di carattere monumentale al santuario centrale», *Boreas* 21-22, 1998-99, p. 301-323.
- «La cosiddetta edicola mosaicata di Cimitile / Nola. Parte II: Le ragioni per la nuova datazione verso il 500 DC», *Cimitile e Paolino di Nola*, 2003, p. 209-227.

- «Le celebri pitture del Vecchio e Nuovo Testamento eseguite nella seconda metà del III ed all'inizio del V secolo a Cimitile / Nola», *Cimitile di Nola*, 2004, p. 147-208.
- T. Lehmann: «Lo sviluppo del complesso archeologico a Cimitile / Nola», *Boreas*, 13, 1990, p. 75-93.
- «Der Besuch des Papstes Damasus an der Pilgerstätte des hl. Felix in Cimitile / Nola», *Akten des XII internationalen Kongresses für christliche Archäologie. Bonn, 22-28. september 1991*, Studi di Antichità christiana pubblicati a cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana (LII), 1995, Città del Vaticano, vol. 2, p. 969-982.
- «Eine spätantike Inschriftensammlung und der Besuch des Papstes Damasus an der Pilgerstätte des hl. Felix in Cimitile/ Roma», *ŽPE* 91, 1992, p. 243-281.
- «Eine grosse Überschwemmung des Pilgerheiligtums in Cimitile / Nola im 6. Jh. n. Chr. und ihre Bedeutung für die Datierung der spätantiken Kirche S. Stefano», *Boreas*, 16, 1993, p. 125-135.
- «Anmerkungen zum jüngst erschienen EAM-Artikel Cimitile», *Boreas*, 17, 1994, p. 279-292.
- «Zur Genese der Trikonchosbasiliken», *Innovation in der Spätantike. Kolloquium Basel 6. und 7. Mai 1994*, herausg. von B. Brenk, Wiesbaden 1996, p. 317-357.
- «Paolino di Nola: poeta architetto e committente delle costruzioni» *Anchora Vitae*, 1998, p. 93-104.
- «Martinus und Paulinus in Primuliacum (Gallien): Zu den frühesten nachweisbaren Monchsbildnissen (um 400) in einem Kirchenkomplex», *Vom Kloster zum Klosterverband. Das Werkzeug der Schriftlichkeit. Internationales Kolloquium Münster 22.-23.-2. 1996*, a cura di H. Keller e F. Neiske, München 1997, p. 60-72.
- «Zur Alarichs Beutezug in Campanien: Ein neu entdecktes Gedicht des Paulinus Nolanus», *RQ* 93, 1998, p. 181-199.
- «Die Kirchenbauten in Cimitile / Nola. Ergebnisse der Forschungen der letzten 15 Jahre», *Cimitile e Paolino di Nola*, 2003, p. 95-127.
- «(Vnum) ex tribus sacris uniuersi orbis Coemeteriis-Kurzfürer zu den spätantiken Bauten des Pilgerheiligtums des hl. Felix in Cimitile/Nola» mit einem Beitrag von U. Haarlammert über die Entstehung eines virtuellen Modells des Baukomplexes, in *Cimitile di Nola*, 2004, p. 67-146.
- *Paulinus Nolanus und die Basilica Nova in Cimitile / Nola. Studien zu einem zentralen Denkmal der spätantik-frühchristlichen Architektur*, Reichert Verlag, Wiesbaden 2004.
- A. Lipinsky: «Le decorazioni per la basilica di S. Felice negli scritti di Paolino di Nola», *Vet Chr XIII*, 1976, p. 65-80.
- F. Manganelli: «Dal 'coemeterium' alla 'Festa dei Gigli'. Permanenza e evoluzione di un rito di regenerazione», in *Cimitile di Nola*, 2004, p. 57-66.
- M. I. Marchetti: «I materiali ceramici dalle sepolture del complesso di Cimitile: alcune riflessioni», *Cimitile e Paolino di Nola*, 2000, p. 267-273.
- A. Mercogliano: *Le basiliche paleocristiane di Cimitile*. Editrice Barone, Roma, 1988.
- G. Mollo: «Breve nota sulla trichora della basilica nova Paoliniana a Cimitile», *Atti del circolo culturale B.G. Duns Scoto di Roccarainola*, Dicembre 1991, p. 137-143.
- L. Pani Ermini: «Testimonianze monumentali di Paolino di Nola», *XXXI cinquantenario*, 1983, p. 161-181.
- Ead.: «Il pellegrinaggio dal tempo di Paolino e lo sviluppo del santuario», *Anchora Vitae*, 1998, p. 121-136.
- L. Pani Ermini et alii: «Recenti indagini nel complesso martiriale di S. Felice a Cimitile», *RAC* LXIX, 1-2, 1993, p. 223-313.

- P. Pensabene: «Marmi e reimpiego nel santuario di S. Felice a Cimitile», *Cimitile e Paolino di Nola*, 2003, p. 129-207.
- F. Romana Stasola: «Riti e corredi funerari a Cimitile», *Cimitile e Paolino di Nola*, 2003, p. 275-279.
- M. Rotili: «Il contributo dell'archeologia stratigrafica alla conoscenza di Cimitile», *Cimitile e Paolino di Nola*, 2000, p. 281-294.
- P. Testini: «Note per servire allo studio del complesso di S. Felice a Cimitile (Nola)», *MEFRA*, 97, 1985, p. 329-371.
- «Paolino e le costruzioni di Cimitile (Nola). Basiliche o tombe privilegiate?», *L'inhumation privilégiée du IV^e au VIII^e siècle en Occident, Actes du colloque tenu à Créteil les 16-18. 3.1984*, Paris de Boccard, 1986, p. 213-220.
- A. Trinchese: «Cimitile di Nola: storia, politica ed economia», *Cimitile di Nola*, 2004, p. 41-55.
- F. Verde: «Le basiliche paleocristiane di Cimitile: 'La cittadella di Felice'», *Cimitile di Nola*, 2004, p. 209-218.
- A. Weis: «Die Verteilung der Bildzyklen des Paulinus von Nola in den Kirchen von Cimitile (Campanien)», *RQ* 52, 1957, p. 129-150.
- F. Wickhoff, «Das Apsismosaik in der Basilika des hl. Felix in Nola. Versuch einer rekonstruktion», *RQ* 3, 1889, p. 158-176.

III) *Ouvrages et articles generaux*

A) *Sur la littérature chrétienne et l'esthétique de la poésie tardive*

- J.- L. Charlet: «L'inspiration et la forme bibliques dans la poésie latine chrétienne du III^e au VI^e siècle», *Le monde latin antique et la Bible, Bible de tous les temps*, Beauchesne, Paris 1985, t. 2, p. 613-643.
- *L'influence d'Ausone sur la poésie de Prudence*, Publications Université de Provence, Paris, 1980.
- «L'apport de la poésie latine chrétienne à la mutation de l'épopée antique: Prudence précurseur de la poésie médiévale», *BAGB* 1980, 2, p. 207-212.
- «Prudence et la Bible», *RecAug* XVIII, 1983, p. 3-149.
- «La poésie de Prudence dans l'esthétique de son temps», *BAGB* 1986, 4, p. 368-386.
- «Aesthetical Trends of Late Latin Poetry», *Philologus* 132, 1988, p. 74-85.
- «Les poèmes de Prudence en distiques élégiaques», *La poesia latina in distici elegiaci, Atti del Convegno Internazionale, Assisi, 20-22 mars 1992*, Assisi, 1993, p. 135-166.
- E. R. Curtius: *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, coll. Agora, Presses Pocket, (PUF. pour la 1^e éd. en français, 2 vol., 1956), 1991.
- J. Fontaine: «Sulpice Sévère a-t-il travesti Martin de Tours en martyr militaire?», *Ann. Boll.* 81, 1963.
- «Le pèlerinage de Prudence à Saint-Pierre et la spiritualité des eaux vives», *Orpheus*, t. 11, 1964 (Oikoumene, Studi paleocristiani in onore del Concilio Ecumenico Vatican II), Catania, 1964, p. 243-266.
- *Sulpice Sévère*, Vita Martini, *Introduction, texte et traduction*, Sources chrétiennes n° 133-135, Paris 1967, 3 t.
- «Valeurs antiques et valeurs chrétiennes dans la spiritualité des grands propriétaires terriens à la fin du IV^e siècle occidental.», *Epektasis, Mélanges patristiques offerts au cardinal*

- Jean Daniélou, Paris, 1972, p. 571-595. Cet article est repris dans *Études sur la poésie latine tardive d'Ausone à Prudence*.
- «Les symbolismes de la cithare dans la poésie de Paulin de Nole», *Romanitas et Christianitas*, Studia I. H. Waszink oblata, Leiden 1974, p. 123-144. Cet article est repris dans *Études sur la poésie latine tardive d'Ausone à Prudence*.
- *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien. Esquisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne du III^e au VI^e siècle*, Études Augustiniennes, Paris, 1981. Voir en particulier le chapitre IX: «La poésie comme art spirituel: les projets poétiques de Paulin et de Prudence» et le chapitre X: «Les poèmes de Paulin de Nole ou la conversion inachevée de la poésie ausonienne.»
- *Études sur la poésie latine tardive d'Ausone à Prudence*, Les Belles Lettres, Paris, 1980.
- «Images virgiliennes de l'ascension céleste dans la poésie latine chrétienne», *Jenseitsvorstellungen in Antike und Christentum. Gedenkschrift für Alfred Stuiber*, JbAC, Ergänzungsband 9, 1982, p. 55-67.
- *Ambroise de Milan. Hymnes*, (Texte établi, traduit et annoté sous la direction de J. Fontaine), Éditions du Cerf, Paris, 1992.
- C. Gnllka: *Studien zur Psychomachie des Prudentius*, Klass.-Philol. Studien XXVII Wiesbaden, Harrassowitz, 1963.
- L. Gosserez: *Poésie de lumière. Une lecture de Prudence*, Bibliothèque d'Études Classiques 23, Editions Peeters, Louvain-Paris-Sterling, Va 2001.
- «Les images divines de Prudence et l'art paléochrétien», *BAGB* LVII, février 1998, p. 337-353.
- R. Pillinger: *Die Tituli Historiarum oder das Sogennante Dittochacon des Prudentius*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien, 1980.
- M. Roberts: *The Jeweled Style: Poetry and Poetics in Late Antiquity*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1989.
- *Poetry and the Cult of Martyrs. The liber Peristephanon of Prudentius*, The University of Michigan Press, Ann Arbor 1993.
- B) *Sur l'histoire du christianisme*
- B. Beaujard: *Le culte des saints en Gaule. Les premiers temps. D'Hilaire de Poitiers à la fin du VI^e siècle*, Éditions du Cerf, Paris, 2000.
- P. Brown: *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Le Cerf, Paris, 1996 (1984).
- G. Cantino Wataghin, L. Pani-Ermini: «Santuari martiriali e centri di pellegrinaggio in Italia fra tarda Antichità e Alto Medioevo», *Akten des XII internationalen Kongresses für christliche Archäologie. Bonn, 22-28. september 1991*, Studi di Antichità cristiana pubblicati a cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana (LII), 1995, Città del Vaticano, vol. 1, p. 123-151.
- J. W. Drijvers, *Helena Augusta: the Mother of Constantine the Great and the Legend of her Finding of the True Cross*, Brill, Leiden, 1992.
- M. Falla Castelfranchi: «Battisteri e pellegrinaggi», *Akten des XII internationalen Kongresses für christliche Archäologie. Bonn, 22-28. september 1991*, Studi di Antichità cristiana pubblicati a cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana (LII), 1995, Città del Vaticano, vol. 1, p. 234-248.
- N. Gauthier: «Reliques et titulatures d'églises: une indication pour les échanges?», *Studien zur Sachsenforschung*, Hildesheim, 1993, Beiträge vom 39. Sachsensymposium in Caen, Normandie, 12 bis 16 September 1988, Band 8, p. 49-53.

- Iorio R: *Battesimo e battisteri*, a cura di R. Iorio, biblioteca patristica n°22, Nardini editore, Firenze, 1993.
- C. Lepellet: «Le patronat épiscopal aux IV^e et V^e siècles: continuités et ruptures avec le patronat classique», *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle. Image et autorité. Actes de la table ronde organisée par l'Istituto patristico Augustinianum et l'École française de Rome (Rome, 1-2 décembre 1995)*, collection de l'École française de Rome-248, 1998, p. 17-33.
- H.I. Marrou: *L'église de l'Antiquité tardive*, Editions du Seuil, Paris, 1985. Sous le titre «De la persécution de Dioclétien à la mort de Grégoire le Grand», ce volume constituait la contribution de H-I. Marrou au tome I de la *Nouvelle Histoire de l'Église*, publiée en coédition internationale à partir de 1963.
- Ch. Piétri: *Roma christiana. Recherches sur l'église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-340)*, B. E. F.A. R, 1976.
- L. Piétri: *La ville de Tours du IV^e au V^e siècle: naissance d'une cité chrétienne*, Rome, 1983.
- Ch. et L. Piétri (dir.): *Prosopographie du Bas-Empire*, 2- Italie (313-604), 2 vol., École française de Rome, 2000.
- C. Sotinel: «Le personnel épiscopal. Enquête sur la puissance de l'évêque dans la cité», *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle. Image et autorité. Actes de la table ronde organisée par l'Istituto patristico Augustinianum et l'École française de Rome (Rome, 1-2 décembre 1995)*, collection de l'École française de Rome-248, 1998, p. 105-126.
- J. Daniélou et H. I. Marrou: *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, t. I, Des origines à Grégoire le Grand, Editions du Seuil, Paris, 1963.
- Histoire du Christianisme*, sous la direction de J. M. Mayeur-Ch (†) et L Piétri-A. Vauchez- M. Venard. Desclée, avril 1995.
- Tome I: Le nouveau peuple (des origines à 250)
- Tome II: Naissance d'une chrétienté (250-430)

C) *Archéologie chrétienne et art chrétien*

- S.S. Alexander: «Studies in Constantinian Church Architecture», *RAC*, 47, 1971, p. 281-330.
- G. Bandmann, «Ein Fassadenprogramm des 12. Jahrhunderts und Seine Stellung in der Christlichen Ikonographie», *Das Münster*, V, 1952, p. 1-21.
- H. Belting: *Image et culte: Une histoire de l'image avant l'époque de l'art*, traduit de l'allemand par F. Muller, Le Cerf, 1998.
- E. Bevan: *Holy Images. An Inquiry into Image-Worship in Ancient Paganism and in Christianity*, London, George Allen & Unwin Ltd, 1940.
- R. Bianchi Bandinelli: *Rome. La fin de l'art antique* (Univers des formes), Paris, 1970.
- F. Bisconti: «Scene di martirio nell'arte delle origini», *Archeo* 5 (87), maggio 1992, p. 78-85.
- (A cura e introduzione di): *Temi di iconografia paleocristiana*, Città del Vaticano, 2000.
- J. Corblet: *Iconographie du baptême*, Paris, J. de Baur, 1879.
- J. Daniélou: *Les symboles chrétiens primitifs*. Éditions du Seuil, Paris, 1961.
- F. W. Deichmann: *Archeologia cristiana*, *Studia Archeologica* 63, L'Erma di Bretschneider, Roma, 1993. Traduction italienne de *Einführung in die Christliche Archäologie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, West Germany, 1983.

- P. Donceel-Voûte: «Le rôle des reliquaires dans les pèlerinages», *Akten des XII internationalen Kongresses für christliche Archäologie. Bonn, 22-28. september 1991*, Studi di Antichità cristiana pubblicati a cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana (LI), 1995, Città del Vaticano, vol. 1, p. 184-205.
- L. G. Duggan: «Was Art Really the 'Book of Illiterate'?», *Word and Image*, 5 / 3, July-September 1989, p. 227-251.
- Y. Duval: *Loca sanctorum Africae: le culte des martyrs en Afrique du IV^e au VII^e siècle*, collection de l'École française de Rome 58, 2 tomes, Rome, 1982.
- J. Engemann: «Images parousiaques dans l'art paléochrétien», *L'Apocalypse de Jean: Traditions exégétiques et iconographiques, III^e-XII^e siècles, Actes du Colloque de la fondation Hardt*, 29. 2- 3. 3 1976. Section d'Histoire de la Faculté des Lettres de l'Université de Genève, Genève, 1979, p. 73-107.
- V. Fazzo: *La giustificazione delle immagini religiose dalla tarda Antichità al Cristianesimo*. I. La tarda Antichità. Napoli, Edizioni Scientifiche italiane, 1977.
- «L'iconologia cristiana da Eusebio a Giovanni Damasceno», *Il Concilio Niceno II* (1987/1994), S. Leanza (ed.) p. 47-69.
- A. Fausone: *Die Taufe in der frühchristlicher Sepulchrkunst (ein archaologisch- ikonologische Studie zu den Ursprüngen des Bildthemas)*, Studi di Archeologia cristiana, 1982.
- A. Ferrua: «Il refrigerio dentro la tomba. I», in *Scritti vari di epigrafia e antichità cristiane*, a cura di C. Carletti- V. Fiocchi-Nicolai- D. Mazzoleni-A. Nestori, Bari, 1991, (ristampa da *La civiltà cattolica*, 92, 1941, p. 373-375), p. 69-71.
- *Le pitture della nuova catacomba di Via Latina*, Città del Vaticano, 1960.
- P.-A. Février: «A propos du repas funéraire. Culte et sociabilité», *'in Christo Deo pax et concordia sit conuiuio nostro'*, *Carch XXVI*, 1977, p. 29-45.
- «La tombe chrétienne et l'au-delà», *Le temps chrétien de la fin de l'antiquité au Moyen Âge, III^e-IX^e siècles, Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique- Paris, 9-12 mars 1981*, Paris, 1984, p. 163-183.
- «Baptistères, martyrs et reliques», *RAC* 62, 1986, p.109-138.
- P.-A. Février-J. Guyon: «*Septimus ex numero fratrum*: À propos de sept frères martyrs et de leur mère, quelques réflexions sur Damase et l'iconographie de son temps», *Memoriam Sanctorum Venerantes, Miscellanea in onore di Mons. Victor Saxer*, Studi di Antichità cristiana-PIAC 48, Città del Vaticano, 1992, p. 375-402.
- V. Fiocchi Nicolai- F. Bisconti, D. Mazzoleni: *Les catacombes chrétiennes de Rome. Origine, développement, décor, inscriptions*, Brepols Publishers, Turnhout, 2000, pour l'édition française (traduction de J. Guyon).
- H. Geertman: «L'illuminazione della basilica paleocristiana secondo il *Liber Pontificalis*», *RAC* 64, 1988, p. 135-160.
- A. M. Giuntella: «Note su alcuni aspetti della ritualità funeraria nell'alto Medioevo. Consuetudini e innovazioni.», *Sepulture tra il IV e VIII secolo. 7° Seminario sul Tardo Antico e l'Alto Medioevo in Italia settentrionale, Gardone Riviera, 24-26 ottobre 1996*, a cura di G. P. Brogiolo e G. Cantino Wataghin, Documenti di Archeologia 13, Mantova, 1998, p. 61-75.
- L. Gosserez: «Les images divines de Prudence et l'art paléochrétien», *BAGB LVII*, février 1998, p. 337-353.
- A. Grabar: *Le premier art chrétien*, Univers des formes, Paris, 1966.

- *Les voies de la création en iconographie chrétienne*, Champs Flammarion, Paris, 1994.
- «L'iconographie du Ciel dans l'art chrétien de l'Antiquité et du haut Moyen Âge», *Cahiers Archéologiques* 30, 1982, p. 5-24.
- J. Guyon: *Le cimetière des deux Lauriers. Recherches sur les catacombes romaines*, BEFAR n° 264, Rome, 1987.
- Ch. Ihm: *Die Programme der christlichen Apsismalerei vom 4. Jahrhundert bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts*, Wiesbaden, 1960.
- D. Janes: *God and Gold in Late Antiquity*, Cambridge University Press 1998.
- A. Khatchatrian: *Origine et typologie des baptistères paléochrétiens*, Centre de culture chrétienne, Mulhouse, 1982.
- R. Krautheimer: *Corpus Basilicarum Christianarum Romae*, Cité du Vatican, 1937-1977, 5 vol.
- *Early Christian and Byzantine Architecture*, Harmondsworth, 1965.
- *Three Christian Capitals. Topography and Politics*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1983.
- *Rome, portrait d'une ville (312-1308)*, traduit de l'anglais et mis à jour par F. Monfrin, Le Livre de Poche références Art, 1999.
- H. Lavagne: *La mosaïque*, Que sais-je ? n°2361, Paris, PUF, 1987.
- M. Marcenaro: *Il battistero paleocristiano di Albenga. Le origini del cristianesimo nella Liguria Maritima*, Fondazione Cassa di Risparmio di Genova e Imperia, Banca Carige 1993.
- D. Mazzoleni: «Le donne e il martirio», *Archeo* 5, maggio 1992, p. 86-91.
- Naissance des arts chrétiens. Atlas des monuments paléochrétiens de la France*, Ministère de la Culture/Imprimerie nationale éditions, Paris, 1991.
- A. Nestori: *Repertorio topografico delle pitture delle catacombe romane* (Roma Sotteranea cristiana 5), Rome-Vatican, 1975.
- P. Pensabene: «Rimpiego e nuove mode architettoniche nelle basiliche cristiane di Roma», *Akten des XII internationalen Kongresses für christliche Archäologie. Bonn, 22-28. september 1991*, Studi di Antichità cristiana pubblicati a cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana (LII), 1995, Città del Vaticano, vol. 2, p. 1076-1091.
- «Note sul reimpiego e il recupero dell'antico in Puglia e Campania tra V e IX secolo», in *Incontri di popoli e culture tra V e IX secolo. Atti della V giornata di Studio sull'età romanobarbarica, Benevento 9-11 giugno 1997*, a cura di M. Rotili, Napoli, 1998.
- J. C. Picard: «Le quadriportique de Saint-Laurent de Milan», *MEFR*, LXXXV, 1973, p.691-712.
- «Le quadriportique de Saint-Pierre du Vatican», *MEFR*, LXXXVI, 1974, p.851-890.
- «Le quadriportique de Saint-Paul-hors-les-murs à Rome», *MEFR*, LXXXVII, 1975, p. 377-395.
- «Ce que les textes nous apprennent sur les équipements et le mobilier liturgique nécessaires pour le baptême dans le sud de la Gaule et l'Italie du nord», *Actes du XI^e congrès d'archéologie chrétienne, Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aoste (21-28 septembre 1986)*. Collection de l'École française de Rome. PIAC, 1989, t. II, p. 1451-1468.
- «L'atrium dans les églises paléochrétiennes d'Occident», mêmes références que l'article précédent, t. I, p. 505-553.
- L. Piétri: «Pagina in pariete reserata. Épigraphie et architecture religieuse», *La terza età dell'epigrafia*, a cura di A. Donati, Fratelli Lega editori, Faenza, 1988, p. 137-157.

- P. Prigent: «Images chrétiennes, images sacrées. Un problème historico-théologique du paléo-christianisme.», *RHPH R* 1996, 76 (2), p. 179-193.
- J. Quasten: «*Vetus Superstitio et noua Religio: the Problem of Refrigerium in the Ancient Church of North Africa*», *HTR*, 33, 1940, p. 253-256.
- L. Réau: *Iconographie de l'art chrétien*, PUF 1955, 3 vol., réédité en 1988 (Kraus Reprint, Millwood, N.Y.).
- V. Saxer: *Morts, martyrs et reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles. Les témoignages de Tertulien, Cyprien et Augustin à la lumière de l'archéologie africaine*, Paris, 1980.
- E. Sandler: *L'icône, image de l'invisible: éléments de théologie, esthétique et technique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1989, coll. Christus, 54.
- J. M. Spieser: «Portes, limites et organisation de l'espace dans les églises paléochrétiennes», *Klio* 77, 1995, p. 433-445.
- P. Testini: *Archeologia cristiana. Nozioni generali dalle origini alla fine del sec. VI*, Edipuglia, Bari, 1980.
- P. C. J. Van Dael: «Biblical Cycles on Church Walls: *pro lectione pictura*», *Impact of Scripture*, (Den Boeft & Van Poll ed.), 1999, p. 122-132.

D) *Dictionnaires et encyclopédies*

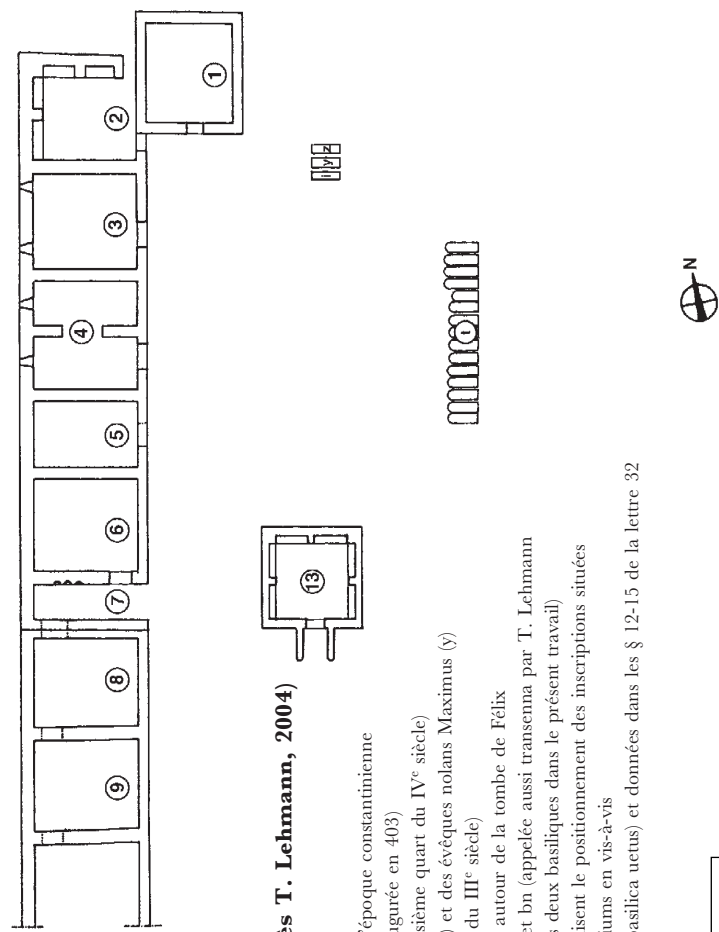
- C. du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis* (l'édition utilisée est celle de 1954)
- E. Forcellini, *Lexicon totius latinitatis*
- R. Ginouvès: *Dictionnaire méthodique de l'architecture grecque et romaine*, École française de Rome, 1995-1998, 3 vol.
- T. I: *Matériaux, techniques de construction, techniques et formes du décor*, 1985.
- T. II: *Éléments constructifs: supports, couvertures, aménagements intérieurs*, 1992.
- T. III: *Espaces architecturaux, bâtiments et ensembles*, 1998.
- Dictionnaire des termes techniques du "De architectura" de Vitruve.*
édité par L. Callebaut et P. Fleury, Olms-Weidmann-Hidelsheim-Zurich-New York, 1995.
- Dizionario patristico e di Antichità cristiane*, Casale, Monferrato, 1983.
- Une édition française de cet ouvrage est parue aux éditions du Cerf en 1990 sous le titre:
Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien. 2 vol.
- L. Réau: *Lexique polyglotte des termes d'art et d'archéologie*, Henri Laurens éditeur, Paris, 1928.
- *Dictionnaire polyglotte des termes d'art et d'archéologie*, Paris PUF, 1953.
- *Iconographie de l'art chrétien*, PUF, 1988 (1955, 1^e éd.).
- Enciclopedia dell'Arte Medievale*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana fondata da G. Treccani, Roma, 1991-2002, 12 vol.

E) *Théologie et liturgie*

- S. Déléani: *Christum Sequi. Étude d'un thème dans l'œuvre de saint Cyprien*, Études Augustiniennes, Paris, 1979.
- G. Dorival: «Sens de l'Écriture chez les Pères grecs», Supplément au *Dictionnaire de la Bible*, Letouzey & Ané éditeurs, Paris, 1992, p.424-442.

- M. Dulaey: «Sens de l'Écriture chez les Pères latins», Supplément au *Dictionnaire de la Bible*, Letouzey & Ané éditeurs, Paris, 1992, p. 442-453.
- A. G. Martimort: *L'église en prière. Introduction à la liturgie*, Desclée & cie éditeurs, Tournai, 1961.
- H. de Lubac: *Exégèse médiévale: les quatre sens de l'écriture*. 4 vol. Desclée de Brouwer. Coll. Theologia 59, 1970.

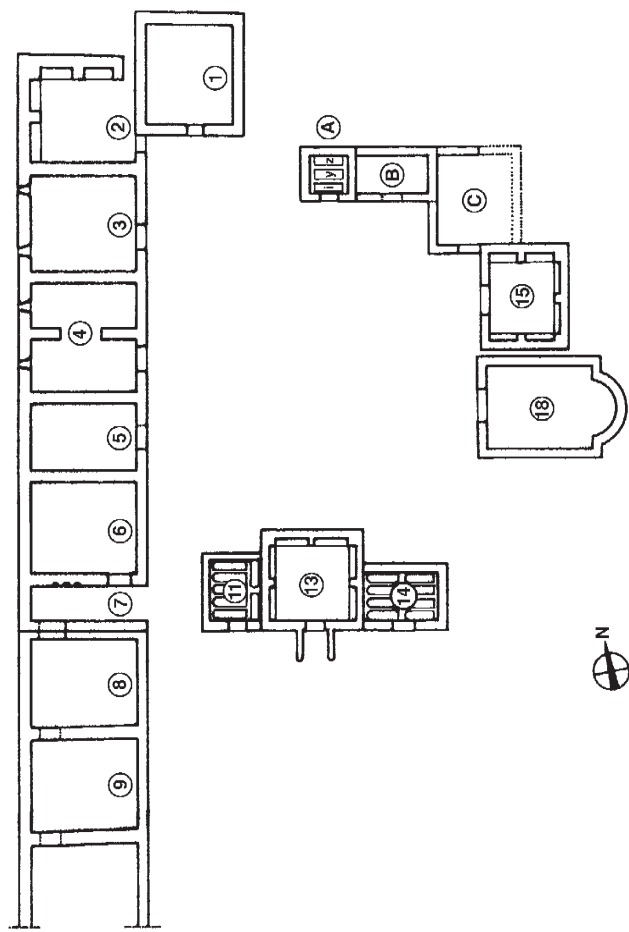
ANNEXE I. Les différentes phases du site archéologique de Cimitile / Nola.
(d'après les plans de T. Lehmann, 2004)



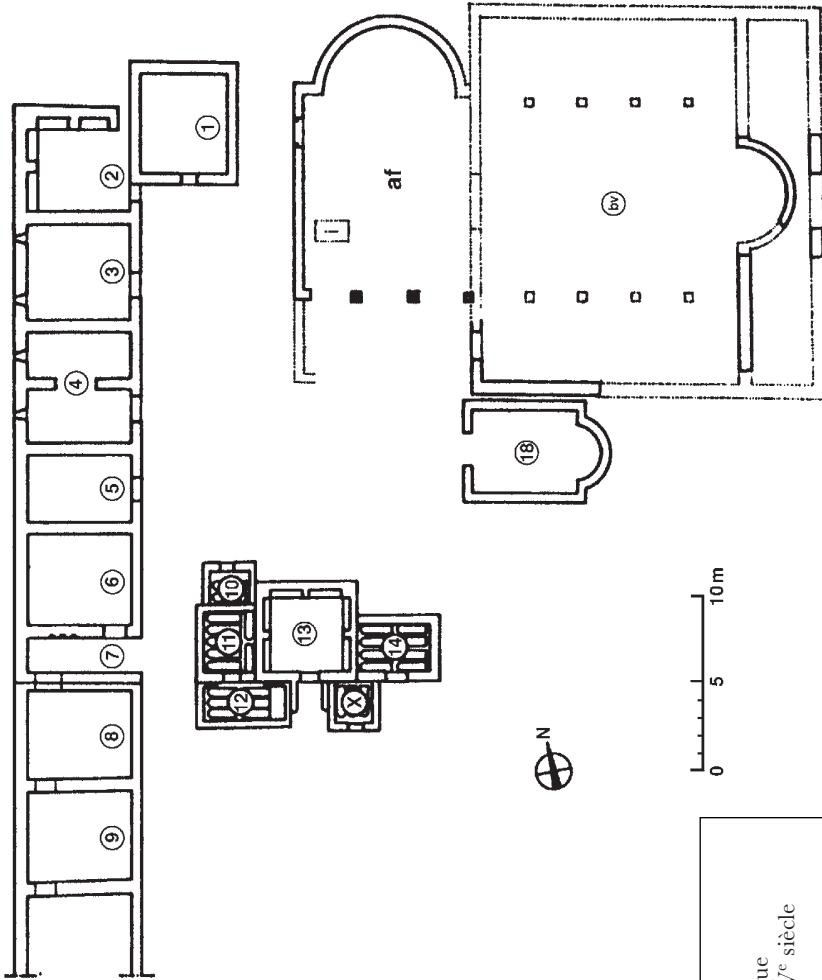
Légende des figures 1 à 4 (d'après T. Lehmann, 2004)

- A, B, C, 1-18, x: mausolées
 af: salle à abside de l'époque constantinienne
 bn: basilica noua (inaugurée en 403)
 bv: basilica uetus (troisième quart du IV^e siècle)
 i, y, z: tombes de Félix (i) et des évêques nolans Maximus (y) et Quintus (z) (fin du III^e siècle)
 it: clôture de marbre autour de la tombe de Félix
 tr: cour entre af, bv et bn (appelée aussi transenna par T. Lehmann et atrium entre les deux basiliques dans le présent travail)
 G, H, I, J, K, L, M, N, O: les lettres matérialisent le positionnement des inscriptions situées sur les deux triforiums en vis-à-vis (basilica noua et basilica uetus) et données dans les § 12-15 de la lettre 32

Annexe I, fig. 1:
 Le complexe archéologique de Cimitile: première phase (II^e-III^e siècles)
 (T. Lehmann, 2004, Tafel 19, Abb. 24)



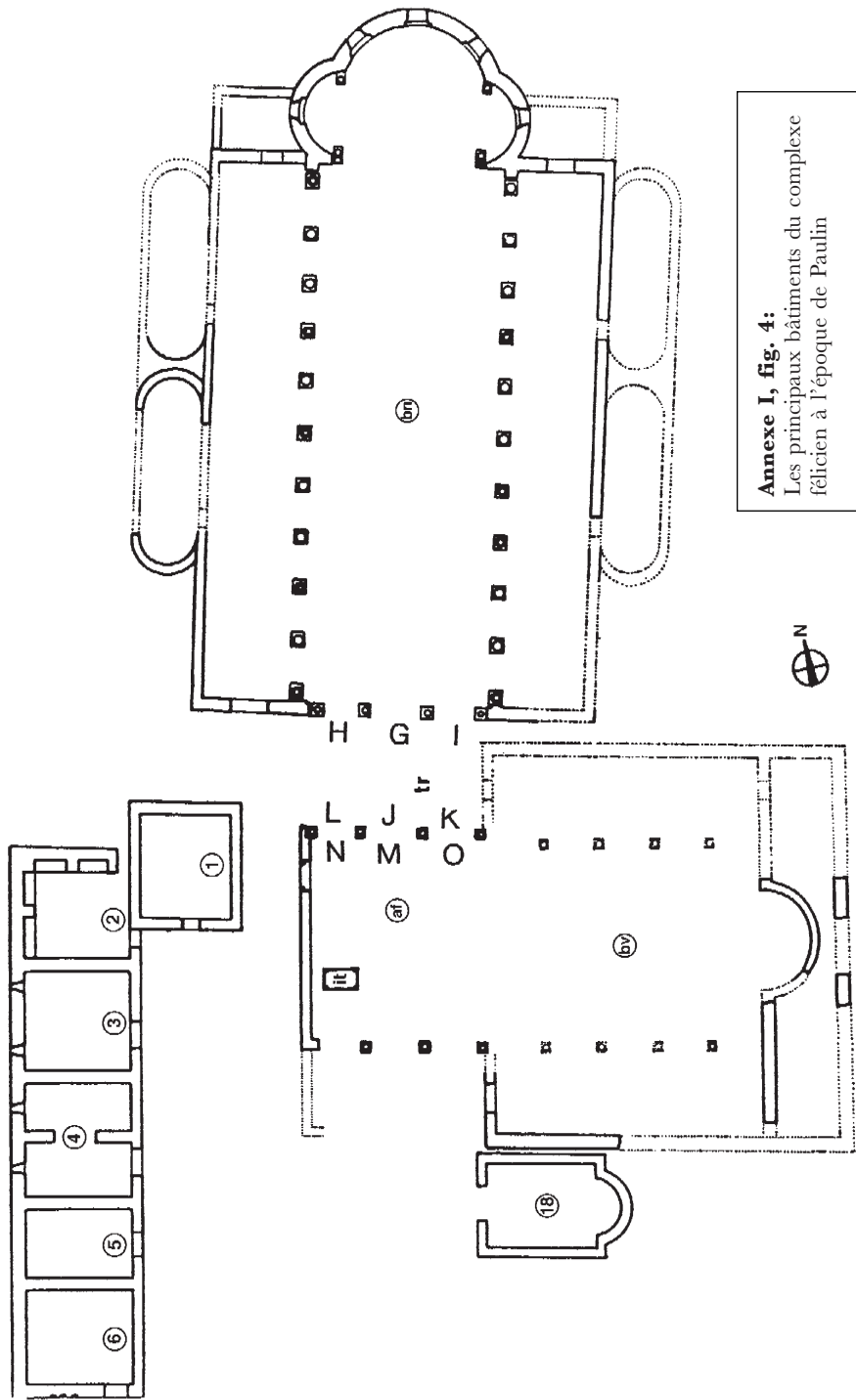
Annexe I, fig. 2:
Le complexe archéologique
de Cimitile vers 320
(T. Lehmann, 2004, Tafel 19, Abb. 25)



Annexe I, fig. 3:

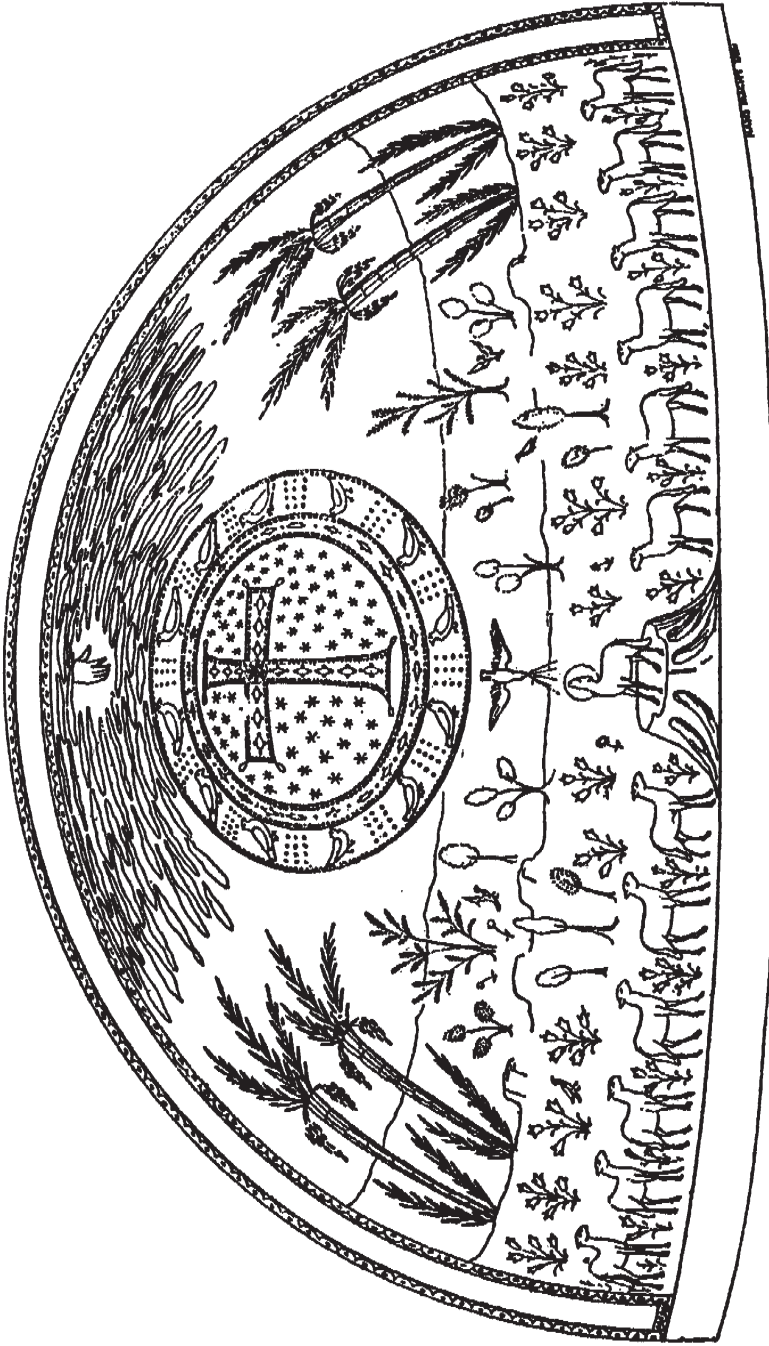
Le complexe archéologique
de Cimite à la fin du IV^e siècle

(T. Lehmann, 2004, Tafel 19, Abb. 26)



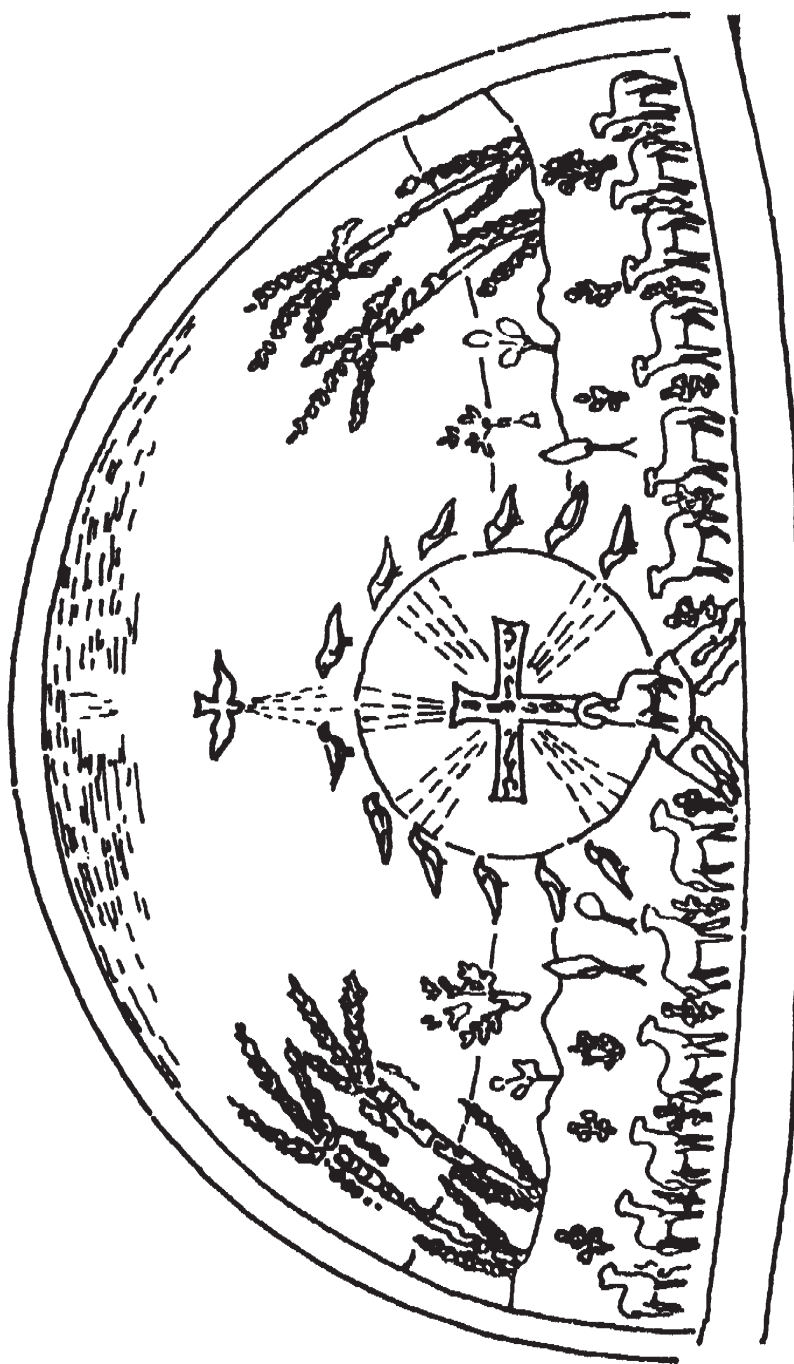
Annexe I, fig. 4:
Les principaux bâtiments du complexe
félicien à l'époque de Paulin
(T. Lehmann, 2004, Tafel 20, Abb. 27)

ANNEXE II. Quelques reconstitutions des mosaïques absidiales de Nole et de Fundi.

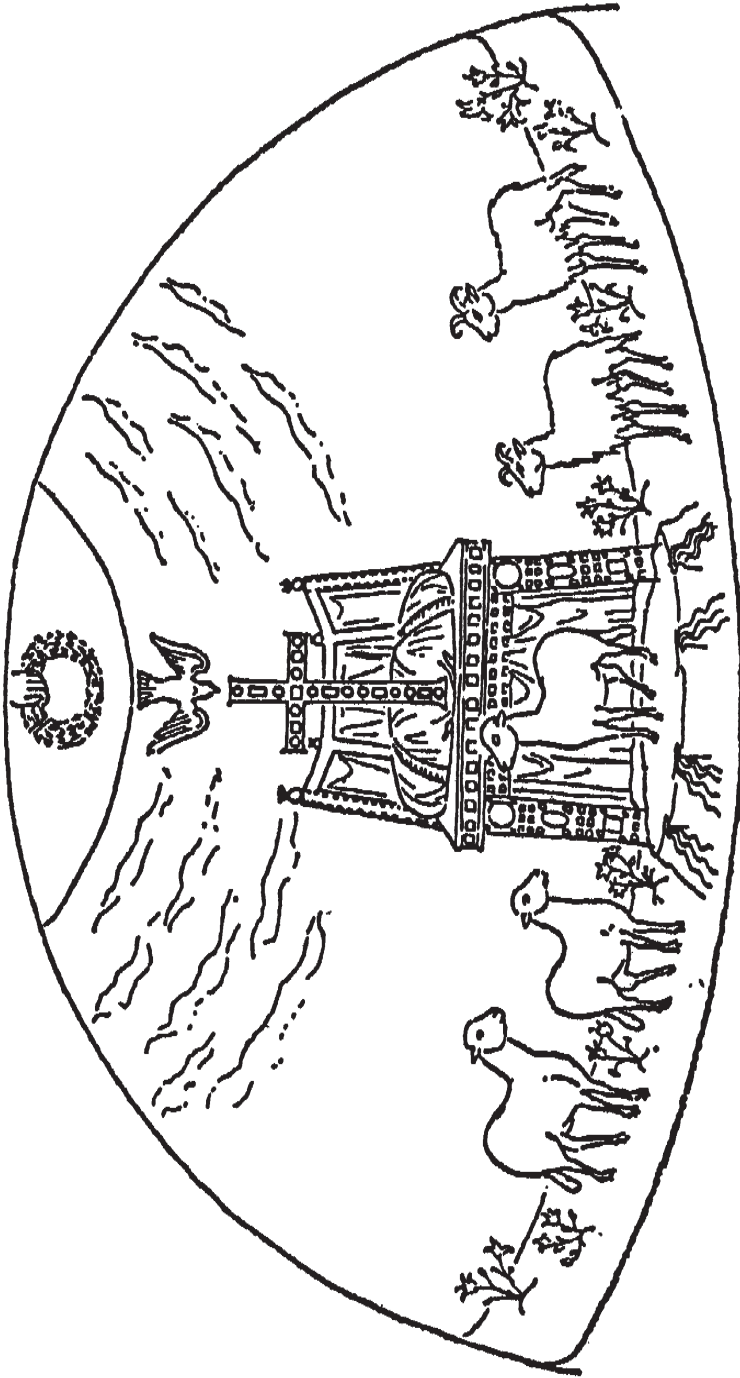


Annexe II, fig. 1:

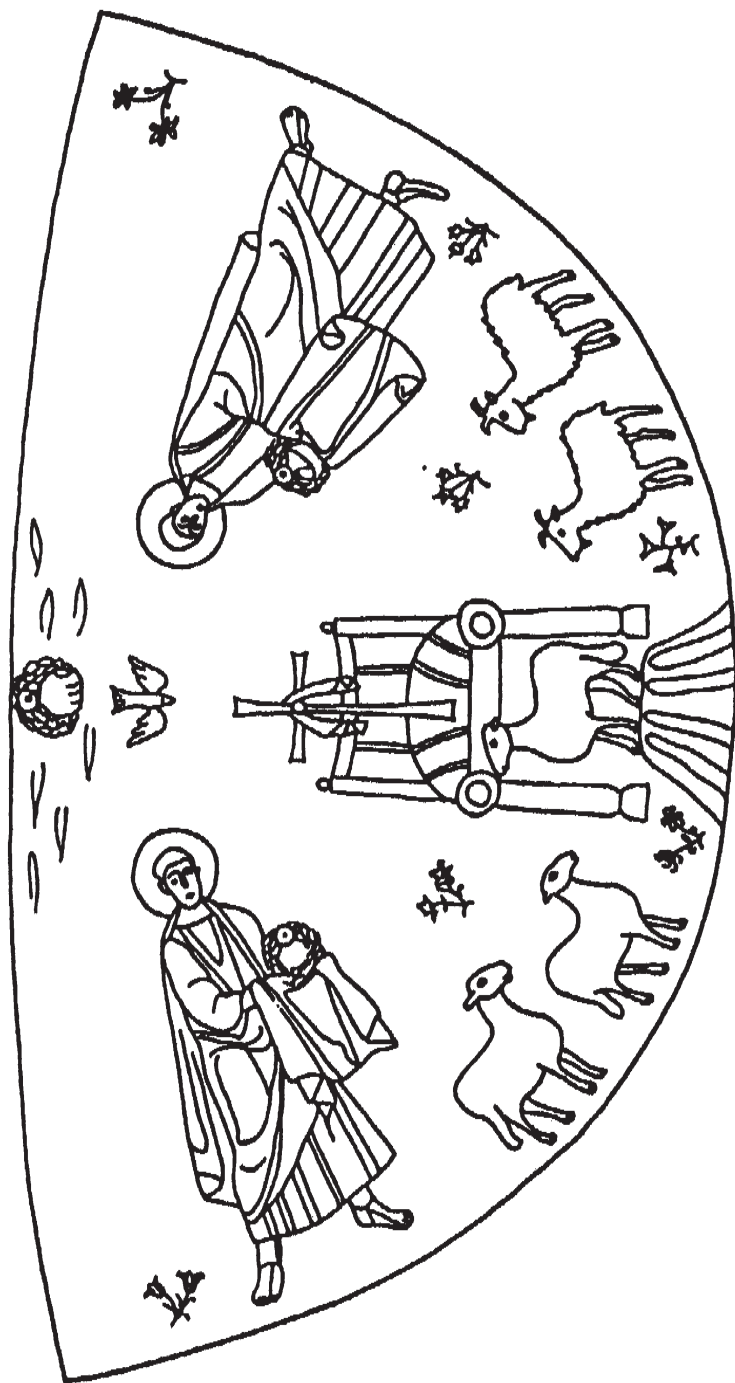
Reconstitution de la mosaïque absidiale de la nouvelle église de Félix à Nole (basilica noua)
(d'après F. Wickhoff, 1889)



Annexe II, fig. 2:
 Reconstitution de la mosaïque absidiale de la nouvelle église de Félix à Nole (basilica noua)
 (d'après G. Bandmann, 1952)



Annexe II, fig. 3:
 Reconstitution de la mosaïque absidiale de Fundi
 (d'après Ch. Belting-Ihm, 1960)

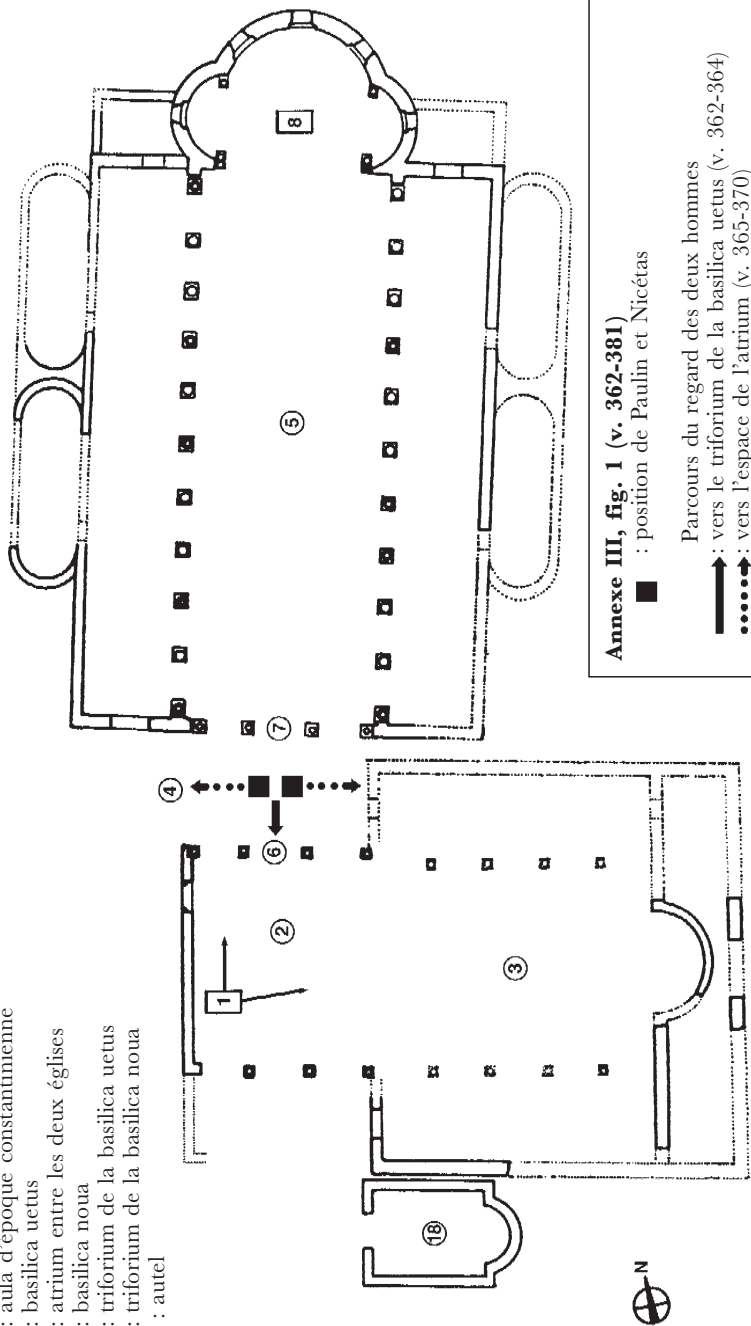


Annexe II, fig. 4:
 Reconstitution de la mosaïque absidiale de Fundi
 (d'après J. Engemann, 1974)

ANNEXE III. Tentative de reconstitution de la promenade de Paulin et Nicétas dans le complexe félicien. (Carm. 27)

Légende des figures 1 à 5

- 1: tombeau de Félix
- 2: aula d'époque constantinienne
- 3: basilica uetus
- 4: atrium entre les deux églises
- 5: basilica noua
- 6: triforium de la basilica uetus
- 7: triforium de la basilica noua
- 8 : autel



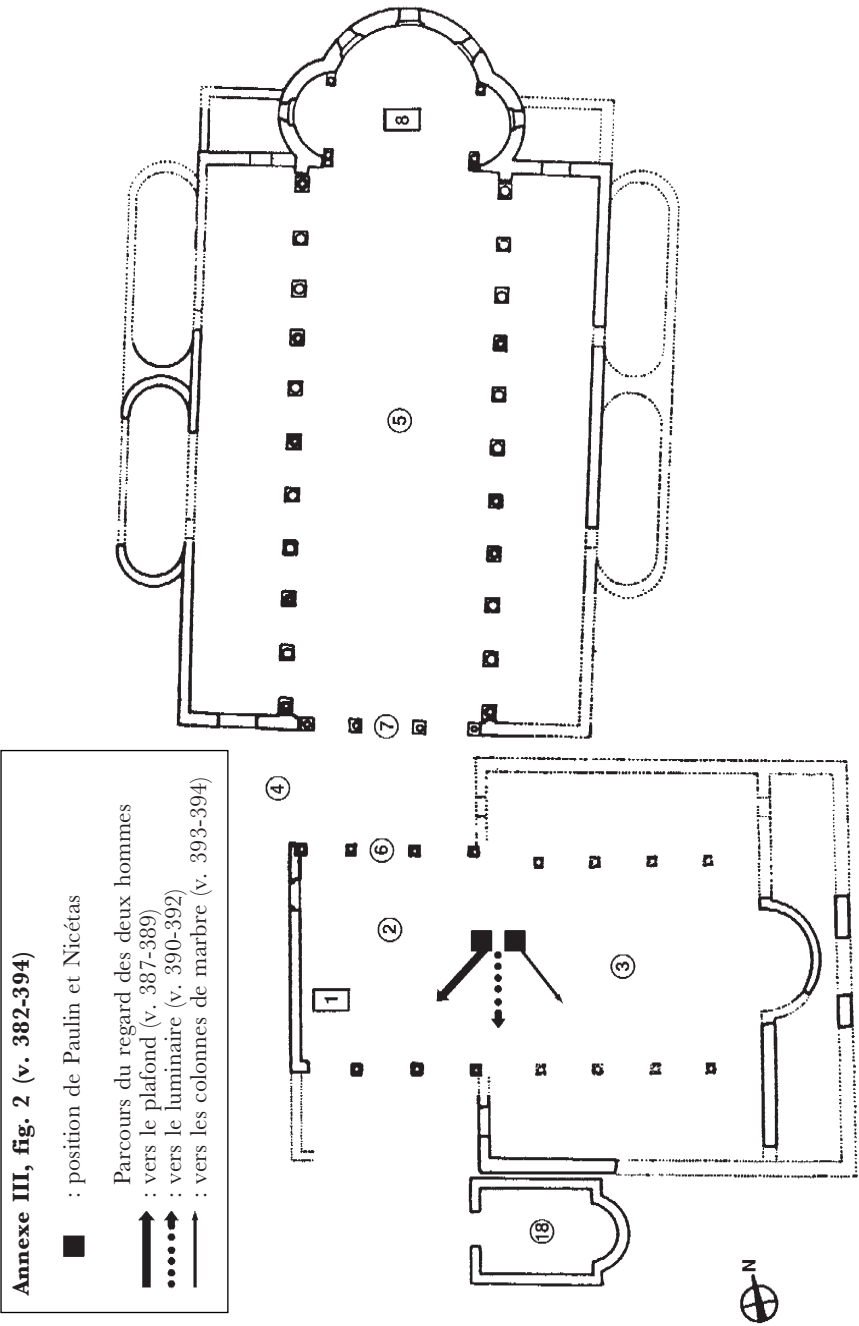
Annexe III, fig. 1 (v. 362-381)

■ : position de Paulin et Nicétas

→ : Parcours du regard des deux hommes
vers le triforium de la basilica uetus (v. 362-364)

..... : vers l'espace de l'atrium (v. 365-370)

→ : regard relais de Félix qui contemple la foule
des pèlerins défilant dans les deux églises (v. 370-381)



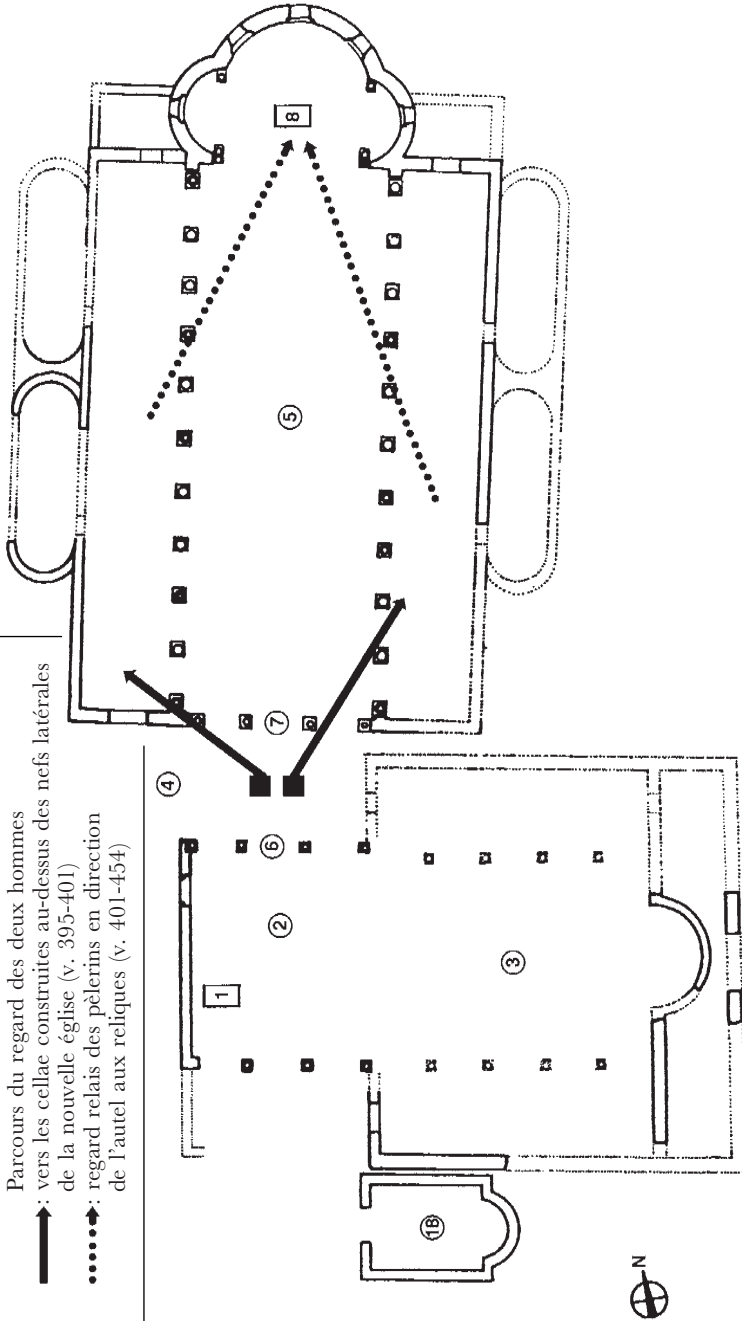
Annexe III, fig. 3 (v. 395-454)

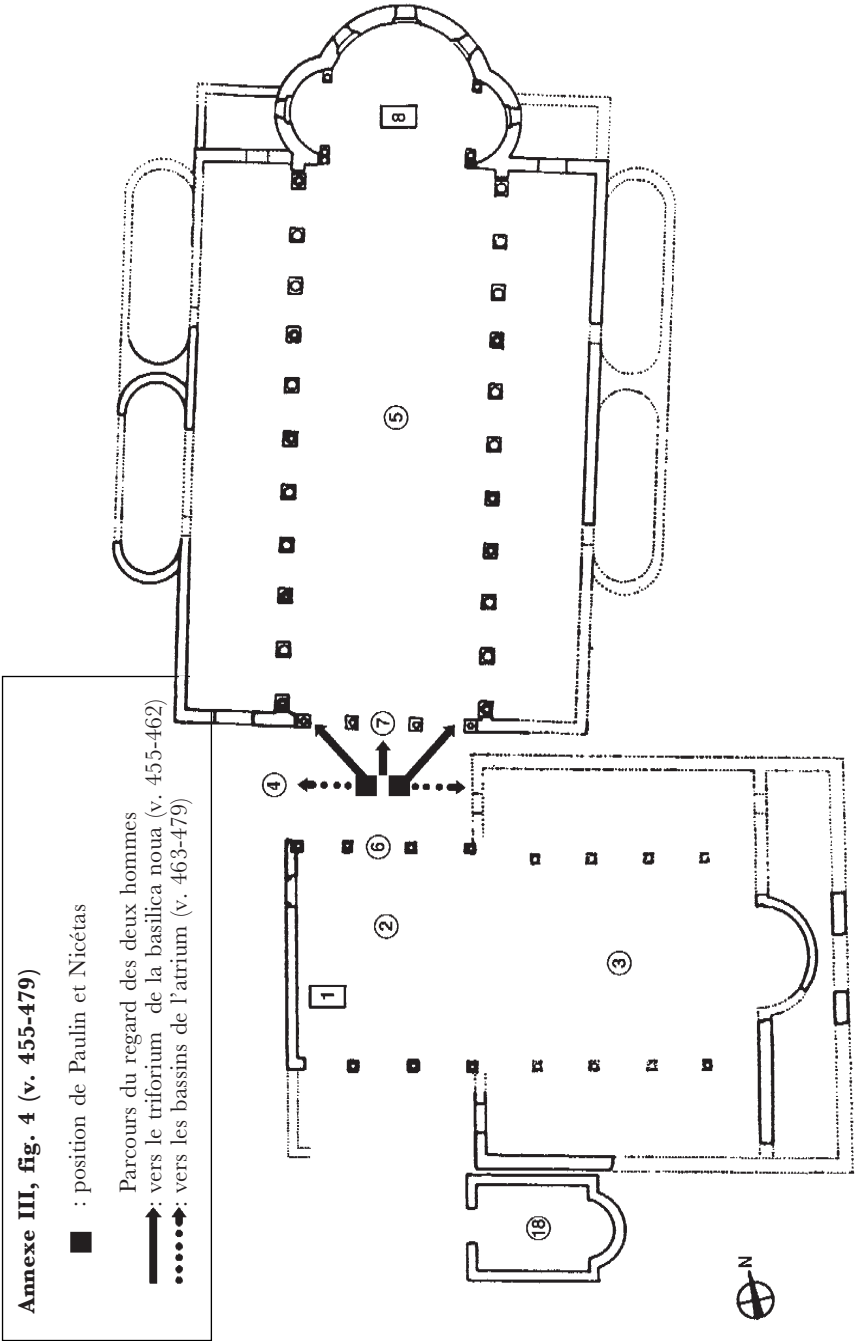
■ : position de Paulin et Nicéas (v. 395; sed rursus redeamus in atria...)

➔ Parcours du regard des deux hommes

➔ : vers les cellae construites au-dessus des nefs latérales de la nouvelle église (v. 395-401)

⋯➔ : regard relais des pèlerins en direction de l'autel aux reliques (v. 401-454)



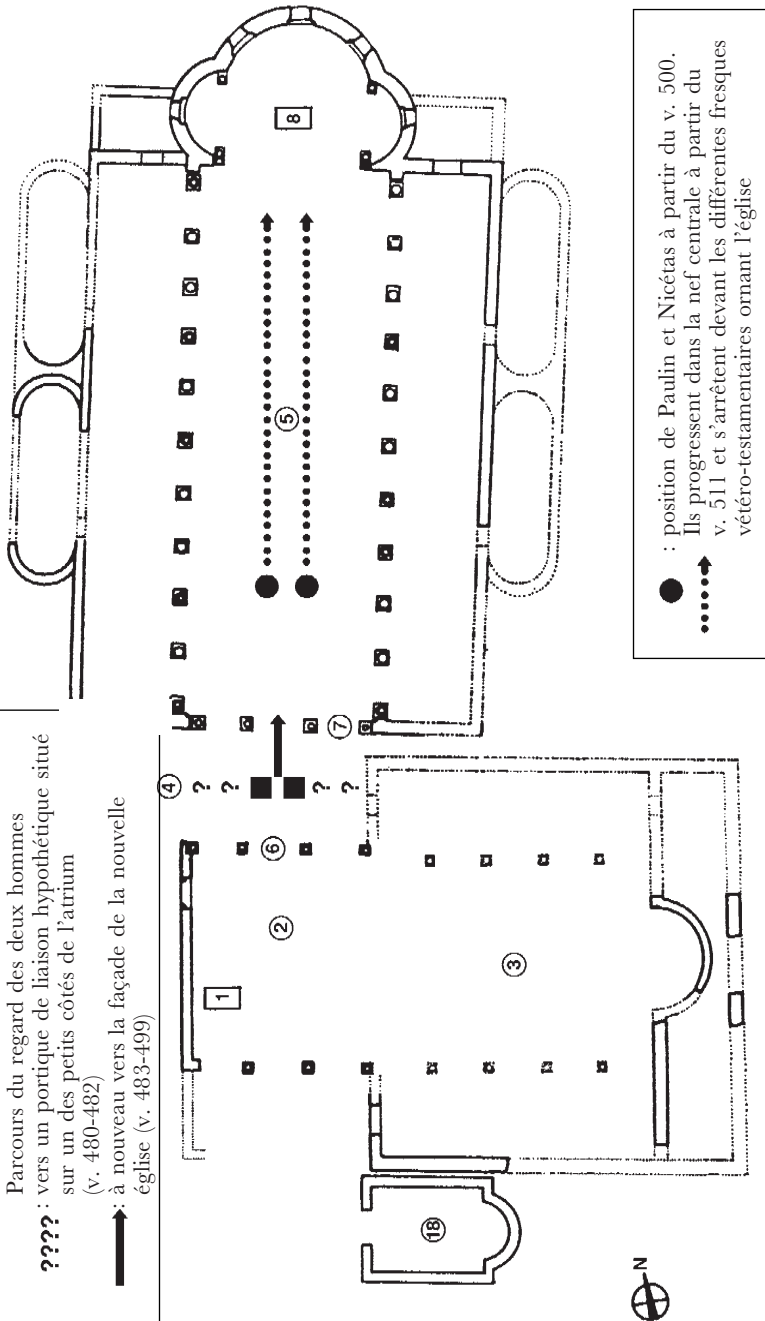


Annexe III, fig. 5 (v. 455-479)

■ : position de Paulin et Nicétas (v. 480-499)

Parcours du regard des deux hommes
 ???? : vers un portique de liaison hypothétique situé
 sur un des petits côtés de l'atrium
 (v. 480-482)

➔ : à nouveau vers la façade de la nouvelle
 église (v. 483-499)



INDEX DES AUTEURS ANCIENS

Vu le grand nombre de références internes aux carmina 27 et 28 de Paulin de Nole et à la lettre 32, nous ne les faisons pas figurer dans cet index. Pour simplifier sa lecture, nous indiquons d'abord les pages où les auteurs sont évoqués, puis les références précises aux oeuvres

Ambroise: 1, 4, 6, 22, 41, 43, 48, 58, 83, 84, 85, 131, 133, 157, 161, 206, 237-238, 239, 282, 326, 329, 340, 341, 346, 377, 419, 424

Hymn.:

1, 15 : 118 (n. 89)
1, 31-32 : 359 (n. 12)
2 : 157 (n. 278)
2, 1, 8 : 268 (n. 86)
2, 5, 6 : 361 (n. 22)
2, 5-8 : 205
2, 9 : 359 (n. 9)
2, 21-24 : 351
4, 11 : 359 (n. 11)
7, 1-2 : 361 (n. 22)
7, 1-4 : 268 (n. 86)
7, 5-8 : 320 (n. 294)
7, 9, 10 : 361 (n. 22)
8, 5, 6 : 425 (n. 334)
8, 14 : 385 (n. 152)
9, 1-4 : 385 (n. 153)
10 : 237 (n. 129)
11 : 85 (n. 228)
11, 5-8 : 438 (n. 394)
11, 1-12 : 237 (n. 131)
12, 9-12 : 401 (n. 238)
14 : 448

Epist.

6, 27, 3 : 6 (n. 37)
10, 77 : 85
27, 58, 1 : 239
77 : 237-238

C. Aux.

21 : 184 (n. 419)

In Luc.

1, 34 : 206 (n. 504)
14, 1, 529 sqq. : 326 (n. 312)

Iob

2, 2, 8 : 419

Isaac

5, 46 : 448
8, 77 : 470 (n. 502)

Off.

1, 41, 203 : 385 (n. 154)

Virg.

3, 7, 35 : 385 (n. 154)

Augustin: 1, 6, 8, 9, 22, 39, 136, 163, 238, 326, 335, 340, 341-343

Bapt.

5, 8, 9 : 441 (n. 401)

7, 1, 1 : 39 (n. 72)

Catech. rud.

26, 50 : 448 (n. 435)

Ciu.

1, 10 : 9 (nn. 56, 57), 196 (n. 456)

2, 26 : 445 (n. 425)

22, 8, 2 : 238 (n. 133)

22, 8, 455 : 136 (n. 180)

Conf.

5, 8, 14 : 163 (n. 318)

6, 2 : 340 (n. 356)

9, 7, 16 : 238 (n. 133)

10, 6, 8 : 39 (n. 73)

13, 30, 45 : 99 (n. 274)

Cur. mort.

16 : 9 (n. 57)

Enarratio 2 in psalm.

32, 5 : 340 (n. 358)

Epist.

22 : 340 (n. 359)

26, 5 : 6 (n. 38)

34, 6 : 97 (n. 268)

36 : 9 (n. 60)

Mor. eccl. :

342-343 (n. 366)

Serm.

286, 4 : 238 (n. 133)

Symb.

4, 1 : 441 (n. 401)

Trin.

11, 9 : 39 (n. 73)

11, 37 : 39 (n. 74)

Aulu-Gelle:

16, 5, 1-3 : 365 (nn. 43, 44)

Ausone :

2, 3, 5, 7, 22, 51

Dom. III (-), 16 : 58 (n. 122)

Epist.

17, 5, 6 : 3 (n. 11)

27 : 7 (n. 42)

Basile de Nysse : 335 (n. 342)

Calpurnius :

Ecl.

7, 47 : 127 (n. 131)

Cassien :

Concl.

21, 26 : 164 (n. 328)

Inst.

5, 10 : 163 (n. 317)

Cassiodore :

Var.

11, 3, 1 : 246 (n. 12)

Cicéron : 163, 380, 400

Epist.

7, 23, 3 : 380 (n. 133)

De orat.

2, 43, 18 : 359 (n. 11)

Parad.

13 : 267 (n. 82)

Phil.

3, 11 : 359 (n. 10)

Tim.

26 : 160 (n. 295)

Tusc.

2, 13 : 400 (n. 229)

4, 15 : 163 (n. 315)

Claudien : 481-483

Carm. min.

47, 11-12 : 460

Epithal. De nuptiis Honorii,

85-86 : 481

87-91 : 482-483

Code Théodosien.

IX, 45, 4 : 251

Corripe : 58 (n. 122)

Cyprien :

Vnit. eccl.

17 : 164 (n. 326)

Damase : 3, 4, 43, 49, 375

Ferrua n°59 :

43 (n. 85)

Ferrua n°46 :

63 (n. 147)

Ferrua n°59 :

4 (n. 18), 198

Ferrua n°37 : 376

Epiphane de Salamine : 36, 334

Eusèbe de Césarée : 408-409, 335 (n. 342)

Vit. Const.

I, 29 : 86 (n. 232)

III, 26-27 et 33-40 : 87 (n. 235)

III, 36 : 65-66

Hist. eccl.

8, 10, 10 : 385 (n. 154)

10, 4, 37-38 : 408-409

10, 4, 37-45 : 404-405

10, 4, 39-40 : 193

10, 4, 44 : 172 (n. 363)

Festus :

336, 4 : 359 (n. 11)

364, 34 : 223 (n. 55)

Grégoire le Grand : 39, 347-348

Epist.

11, 10 : 347-348 (n. 386)

In euang.

37-38 : 164 (n. 326)

Moral. c.

686 B : 39 (n. 71)

Grégoire de Nysse : 335 (n. 342), 347

Epist.

25, 12 : 262 (n. 66)

Hilaire de Poitiers :

Myst.

1, 8 : 448 (n. 434)

1, 10 : 448 (n. 434)

1, 15 : 448 (n. 434)

1, 17 : 289 (n. 166)

Horace :

Carm.

4, 5, 13 : 359 (n. 9)

Epist.

1, 1, 39-40 : 400 (n. 230)

Isidore de Séville :

Orig. 1, 15, 8 : 220

Jérôme : 1, 6, 8, 49, 132, 326, 402

Chron. a. Abr. 2390

132 (n. 161)

- Epist.*
 46,4 : 445 (n. 425)
 58, 7 : 335 (n. 342), 402
 58, 11 : 378 (n. 119)
 78, 35-36 : 160 (n. 295)
- Juvencus :
 1, 396-399 : 160 (n. 132)
- Lactance :
Mort. pers. :
 377 (n. 115)
 44, 5 : 86 (n. 232)
Phoen.
 10 : 254 (n. 37)
- Léon le Grand :
Epist.
 14, 1 : 445 (n. 425)
- Minucius Félix : 206
 32, 7 : 206 (n. 509)
- Nil d'Ancyre : 347-348
Epistolarum liber
 IV, LXI : 347-348 (n. 386)
- Ovide :
Fast. :
 245 (n. 9)
Met.
 2, 1-18 : 481
 2, 4 : 256 (n. 46)
 10, 691 : 162 (n. 312)
Pont.
 3, 3, 5 : 256 (n. 46)
 3, 6, 24-26 : 480 (n. 9)
- Paul le Siléntiaire : 135
Description de Sainte-Sophie de Constantinople
 359-360 : 135
- Paulin de Milan : 238
Vita Ambr. 14-15 : 238 (n. 133)
- Paulin de Nole :
Carm. 7 : 7 (n. 41)
Carm. 8 : 7 (n. 41)
Carm. 9 : 7 (n. 41)
Carm. 10 : 7 (n. 42)
 161 : 452
Carm. 11 : 7 (nn. 42, 43)
Carm. 12 : 359 (n. 8)
Carm. 13 : 359 (n. 8), 363
 7-9 : 363 (n. 36)
 35-36 : 363 (n. 33)
- Carm.* 14 :
 55-64 : 198-199, 443 (n. 415)
 65-70 : 140
 71-78 : 199
 85-92 : 139-140
 98 : 444
 101-103 : 269
 129-135 : 230
- Carm.* 15 : 5 (n. 25)
Carm. 16 : 5 (n. 25)
Carm. 17 : 244
Carm. 18 : 108, 151-152
 1-3 : 364 (n. 36)
 35-38 : 269
 38-39 : 76
 129-137 : 151-152
 138-148 : 153
 157 : 361 (n. 24)
 173-180 : 105-106
 177 : 50 (n. 105)
- Carm.* 19 : 89, 90 (n. 250)
 16-19 : 286
 153 : 75 (n. 192)
 192-193 : 337 (n. 347)
 311-315 : 286-287
 315-328 : 239
 325-328 : 237 (n. 125)
 368 : 360 (n. 15)
 405-424 : 269 (n. 91)
 460-465 : 89 (n. 245)
 460-467 : 269 (n. 91)
 608-655 : 90
 656-676 : 90
- Carm.* 20 :
 13-16 : 364 (n. 36)
 337-340 : 281
- Carm.* 21 : 5, 8 (n. 50), 10, 11, 93, 132
 (n. 153), 173, 276, 277, 295, 363, 389,
 412
 47 : 245 (n. 10)
 235 : 361 (n. 24)
 365-427 : 3 (n. 12)
 365-373 : 5 (n. 27)
 367-373 : 3
 368-373 : 92, 253, 363 (n. 34)
 369 : 313 (n. 272)
 372-373 : 216
 377-378 : 363 (n. 36)
 379-381 : 364 (n. 38)
 379-394 : 274-275
 380 : 273 (n. 113)
 384-385 : 372 (n. 91)

- 384-394 : 412 (n. 284)
 386 : 277
 386-387 : 306 (n. 240)
 388 : 277
 411-413 : 363 (n. 35)
 416-420 : 6 (n. 33)
 463 : 385 (n. 155)
 585-589 : 173 (n. 366)
 586-600 : 77
 590-591 : 284-285
 592-635 : 173 (n. 367)
 615 : 313 (n. 271)
 619-620 : 196 (n. 456)
 650-654 : 31 (n. 41), 292, 294 (n. 189)
 655-667 : 292
 672-703 : 120 (n. 99)
 687-691 : 120
 704-750 : 291 (n. 174)
 705-710 : 474
 726-750 : 399 (n. 223)
 729-740 : 262
 754-776 : 294
 788-815 : 294
Carm. 22 : 162
 79-81 : 162 (n. 310)
Carm. 23 : 92
 85-86 : 175 (n. 378)
 99-266 : 92 (n. 258)
 124-125 : 437
Carm. 26 : 243 (n. 1), 413
Carm. 31 : 129-130 (n. 142)
 295-302 : 129
Epistulae :
Epist. 1 :
 § 10 : 364 (n. 37)
Epist. 3 :
 § 4 : 238-239
Epist. 5 : 22 (n. 5)
 § 5 : 28 (n. 32)
 § 15 : 103
Epist. 11 : 103 (n. 10)
Epist. 12 :
 § 12 : 213 (n. 7)
Epist. 13 : 137, 139, 165
 § 11 : 104, 341 (n. 362)
 § 11-14 : 341 (n. 361)
 § 13 : 104, 137, 193-195, 366 (n. 46),
 386, 434
 § 14 : 165 (n. 329)
Epist. 16 :
 § 6 : 460 (n. 472)
Epist. 17 :
 § 2 : 141 (n. 205)
Epist. 18 : 6 (n. 31)
 § 9 : 32 (n. 48)
Epist. 20 :
 § 2 : 140 (n. 204)
 § 3 : 213 (n. 7)
Epist. 23 : 103 (n. 10)
 § 3 : 71
Epist. 24 : 53 (n. 115)
 § 11 : 400-401
Epist. 25 :
 § 1 : 53 (n. 115)
Epist. 26 :
 § 1 : 53 (n. 115)
Epist. 28 : 26
 § 1 : 53 (n. 116)
 § 2 : 414
 § 3 : 53 (n. 115)
 § 6 : 26 (n. 24)
 § 13 : 53 (n. 115)
Epist. 29 : 8 (n. 49), 244, 277
 § 6 : 53 (n. 115)
 § 13 : 103 (n. 8)
 § 6 : 132 (n. 155)
 § 8-11 : 132
 § 12-13 : 132 (n. 157)
 § 13 : 132 (n. 158), 133, 276
 § 14 : 132 (n. 159)
Epist. 30 : 32, 38, 41, 52 (n. 112), 62,
 130
 § 2 : 23 (n. 17), 33, 37, 62 (n. 140), 318
 § 5 : 33
 § 6 : 34 (n. 52)
Epist. 31 : 24, 52 (n. 112), 86, 88 et n.
 238, 92
 § 1 : 24 (n. 31), 81 (n. 215), 82-83
 § 3-5 : 86
 § 4 : 396 (n. 204)
 § 6 : 87, 131
Epist. 33 :
 § 1 : 53 (n. 115)
Epist. 39 :
 § 3 : 400
Epist. 42 :
 § 4 : 118-119
Epist. 43 :
 § 1 : 53 (n. 115)
Epist. 44 :
 § 4 : 290 (n. 167)
Epist. 49 : 9 (n. 53)
Epist. 51 : 9 (n. 53)
Panégyrique de Théodose : 26

Platon : 318, 345, 346

Phèdre

261 a, 267 c, 271 c : 345 (n. 377)

Pline l'Ancien :

Nat.

3, 5 : 160 (n. 297)

16, 249 : 362 (n. 32)

Pline le Jeune : 142, 215, 221, 403-404, 405

Epist.

2, 17 : 142 (n. 211)

2, 17, 1 : 403-404 (n. 251)

2, 17, 4 : 403-404 (n. 252)

2, 17, 5 : 403-404 (n. 254)

2, 17, 8 : 221 (n. 47)

2, 17, 12 : 403-404 (n. 254)

2, 17, 16-19 : 403-404 (n. 253)

2, 17, 25 : 403-404 (n. 251)

2, 17, 27 : 408

5, 6 : 142 (n. 211)

Pollux :

7, 127 : 346

Prudence : 4, 39, 46, 47, 49, 74, 75, 80, 105, 116, 163, 231, 323, 324, 326, 327, 346, 361, 431 (n. 356), 479-485

Apoth.

793 : 361 (n. 23)

Cath.

3, 101-105 : 149-150 (n. 249)

4, 22-24 : 459

4, 25-27 : 163 (n. 316)

5, 5-31 : 267

5, 65-68 : 320 (n. 294), 322 (n. 299)

5, 109-112 : 324 (n. 303)

5, 141-142 : 267-268

6, 76-100 : 230

7, 209 : 350 (n. 391)

9, 9-16 : 375

9, 27 : 39 (n. 70)

11, 125-144 : 375

Ham.

471 sqq. : 320 (n. 294)

471-474 : 322 (n. 299)

482 : 320 (n. 294)

778-788 : 326-327

Perist.

1, 16-18 : 80-81

2 : 482 (n. 22)

2, 173-176 : 401-402

3, 24-25 : 424-425 (n. 332)

3, 191-200 : 482 (n. 20)

3, 198-200 : 396

3 : 376

5, 517-521 : 75

6, 29 : 441 (n. 401)

7, 66-70 : 320 (n. 294)

8 : 43

8, 13-14 : 438 (n. 394)

9, 7-16 : 482 (n. 21)

10, 741-745 : 424-425 (n. 331)

11, 121-174 : 75

11, 125-144 : 482 (n. 21)

11, 137 : 385 (n. 157)

11, 153-188 : 482 (n. 20)

11, 215-230 : 482 (n. 20)

11, 219 : 139

11, 227-230 : 105 (n. 18)

12, 37-44 : 482 (n. 20)

12, 42 : 266

12, 45-54 : 482 (n. 20)

12, 52 : 139

14 : 376

Praef. : 402

Psych. : 402, 451, 476

650-664 : 320 (n. 294), 322-323

823-887 : 479

851-865 : 483-484

872 : 136

869-875 : 136 (n. 181)

908-915 : 480

C. Symm. : 4 (n. 21)

Tituli. : 317 (n. 85), 377 (n. 116), 428

57-60 : 320 (n. 294), 321 (n. 296)

77-80 : 123 (n. 117)

117-120 : 60 (n. 132)

Quintilien :

Inst.

2, 10, 11 : 362 (n. 28)

2, 17, 20 : 261 (n. 1)

3, 7, 6 : 261 (n. 1)

Rufin : 8

Orig. In cant. 2 : 38 (n. 63)

Sacramentaire Léonien :

164 (n. 326)

Sedulus :

Carm. pasch.

1, 295 : 457 (n. 460)

2, 141-165 : 60 (n. 132)

Sénèque : 54 (n. 117)

Epist.

56, 4 : 300 (n. 216)

Nat.

1. *Praef.* 7 : 267 (n. 82)

Seruius :

Aen. 9, 406 : 433

Sidoine Apollinaire :

Carm.

5, 37-38 : 267 (n. 81)

Epist.

2, 2 : 404 (n. 256)

2, 2, 5 : 128

2, 10, 11-15 : 112 (n. 63)

Sirice : 200

Socrate :

Hist. eccles.

V 22, 53-54 : 158

Stace : 403

Silu.

1, 3, 1-8 : 404 (n. 255)

1, 5 : 404 (n. 255)

2, 2 : 404 (n. 255)

3, 3, 126-130 : 122

Sulpice Sévère : 3, 7, 8, voir l'ensemble de notre première partie consacrée à la *lettre* 32 dont il est le destinataire, 244, 246, 247, 288 (n. 164), 318, 346 (n. 382), 393, 394, 417 (n. 295), 428, 430

Vita Martini :

4, 1, 3 : 45 (n. 91)

19, 3 : 32 (n. 48)

19, 3 : 6 (n. 31)

23, 1-10 : 71

25, 4-5 : 7 (n. 40)

Tacite :

Ann.

4, 38 : 480 (n. 9)

Tertullien : 150 (n. 252)

Adu. Iud.

9 : 418 (n. 302)

Anim.

19 : 144 (n. 72)

Bapt.

8 : 184 (n. 419)

Coron.

33 : 243 (n. 2)

Cult. fem.

1 : 464 (n. 487)

4-2 : 464 (n. 487)

Resurr.

12 : 254 (n. 37)

Uranius : 9

Epistula de obitu sancti Paulini : 9 et n. 62

Varron :

Ling.

5, 162 : 277 (n. 124)

Victrice de Rouen : 6 (n. 31), 32 (n. 32)

De laude sanctorum : 237 (n. 124), 285 (n. 149)

Vigile :

Epist. 1, 4 : 84

Virgile : 202, 319, 384-385

Aen.

1, 464 : 319

1, 726-727 : 267

3, 178 : 385 (n. 152)

6, 282-283 : 457 (n. 462)

6, 638 : 149

6, 726-727 : 206 (n. 502)

8, 193 : 162 (n. 312)

9, 110 : 202 (n. 486)

Georg.

3, 13-39 : 481

Vitruve : 127, 256, 423

1, 2, 5 : 423 (n. 324)

4, 6, 6 : 256 (n. 47)

4, 8, 2 : 162 (n. 314)

6, 11, 1 : 372 (n. 90)

6, 11, 3 : 372 (n. 90)

INDEX DES AUTEURS MODERNES

Pour les auteurs fréquemment cités, nous avons mis en gras les numéros de pages afin de les distinguer des notes

- A. Acconci, 237 (n. 126), 238 (n. 134)
A. Ambrosini, 144 (n. 226), 387 (n. 167)
D. Amherdt, 3 (n. 11), 7 (n. 42)
J. André, 480 (n. 9)
- E.-Ch. Babut, 21 (n. 4)
C. Balmelle, 403 (n. 246, 247, 249)
G. Bandmann, 122 et n. 110
G. Bardy, 193 (n. 444), 404 (n. 257), 408 (n. 271)
A. Basson, 263 (n. 69)
B. Beaujard, 69-70 et nn. 171, 172
H. Belting, 343 (n. 369)
Ch. Belting-Ihm, 224 (n. 59), 232 et n. 102, 233 et n. 110, 234
F. Benoît, 225 (n. 66)
E. Bertaux, 16 (n. 96), 122, 124
E. Bevan, 335 (n. 341), 343 et n. 368
F. Bisconti, 115 (n. 79), 375 (nn. 107, 110)
G. Bouissou, 163 (n. 318)
G. Bovini, 124 (n. 122)
P. Brown, 22 (n. 8), 104 (n. 13)
A. W. Byvanck, 396 (n. 206)
- J.-P. Caillet, 197 et nn. 460, 462, 466 ; 198 et n. 467
D. Calcagnini, 329 (n. 326)
L. Callebat, 127 (nn. 132, 133, 134), 236 (n. 119, 120), 294 (n. 188)
A. Cameron, 86 (n. 232), 266 (n. 79)
G. Cantino-Wataghin, 199 (nn. 475, 476)
C. Carletti, 3 (n. 16)
J.-L. Charlet, **3** (n. 16), **39** (n. 70), **46** et n. 98, **47**, **49** (n. 101), **58** (n. 122), **74** (n. 188), **75** (nn. 194, 195), **105** (n. 18), **121** (n. 106), **150** (nn. 249, 251), **163** (n. 316), **230** (n. 88), **263** (n. 69), **268** (n. 86), **320** (n. 294), **322** (n. 299), **324** et nn. 303, 304, **346** (n. 381), **375** (n. 109), **388** et n. 172, **402** (n. 242), **459** (n. 471), **483** et nn. 23, 24, **484** (n. 25), **485**
G. Chierici, 11, 106 et n. 27, 111, 139 (n. 196), 152, 169 (n. 349), 173 (n. 365), 280 (n. 136), 435
- P. Chuvin, 135 (n. 176)
F. Coarelli, 300 (n. 215)
C. Conybeare, 8 (n. 48)
J. Corblet, 60 et n. 129
S. Costanza, 238 (n. 136), 402 (n. 241)
C. Curti, 86 (n. 232)
E. R. Curtius, 424-425 et nn. 326, 327, 333
M. C. d'Alessandro, 329 (n. 322)
- J. Daniélou, 57 (n. 121), 115 (n. 77)
F. W. Deichmann, **64** (n. 151), **115** (n. 75), **157** et n. 281, **179** et nn. 397, 398, **181-182** et nn. 408, 409, **197** (n. 465), **374** (n. 101)
G. B. De Rossi, 43 (n. 86), 125, 143 (n. 216), 375 (n. 110), 432 (n. 361)
P. De Santis, 116 (n. 83), 123 (n. 113)
J. Desmulliez, 17 (n. 99), 244 (n. 4)
P. Donceel-Voûte, 284 et nn. 146, 147
G. Dorival, 418 (n. 304)
J. W. Drijvers, 86 (n. 232)
L. Duchesne, 76 (n. 199)
L. G. Duggan, 347 (n. 386)
M. Dulaey, 418 (n. 304)
N. Duval, 105 (n. 19), 197 et nn. 460, 462, 466, 198 et n. 467
Y.-M. Duval, 26 (n. 25), 85 (n. 228), 237 (n. 130), 238 (n. 131), 401 (nn. 238, 239), 438 (n. 394)
Y. Duval, 73 et nn. 184, 185
- C. Ebanista, **12** et nn. 64, 65, **13** (nn. 71, 75), **14** (nn. 79, 80, 82), **15** (n. 88), **16** (n. 96), **111** et nn. 53, 55, 56, 57, **112** et nn. 58-62, **138** et nn. 192, 194, **138-139** (n. 195), **175** et nn. 378, 380, 381, **178**, **198** (n. 471), **261**, **271** (n. 96), **272** et n. 105, **280** (n. 136), **296** et n. 193, **435** et n. 374, **436** (n. 382), **445** (n. 424), **463** (n. 481)
J. Engemann, 224 (nn. 59, 61), 229 et n. 83, 230 et nn. 85, 86, 231 (nn. 92, 93), 232 et n. 103, 233 et nn. 108, 110, 234
- P. Fabre, **1** (n. 2), **2** et nn. 6-8, **5** (nn. 29, 30),

- 6** (n. 32, 33, 35), **7** (n. 42), **8** (nn. 47, 52), **9** (n. 59), **17** et n. 99, **21** (nn. 1, 2), **23** et nn. 12-14, **24**, **26** et nn. 23, 26, 28, **27** (n. 30), **28** (n. 32), **52** (n. 112), **53** (n. 116), **103** (n. 10), **132** (n. 154), **193** (n. 445), **243** (n. 4), **244** (nn. 5, 6, 8), **356** (n. 1), **363** (n. 36), **400** et n. 231
- M.-C. Fayant, 135 (n. 176)
- M. Falla-Castelfranchi, 197 (n. 461), 200 et nn. 477, 478
- A. Fausone, 60 et n. 130
- A. Ferrua, 3 (n. 16), 4 (n. 18), 43 (n. 85), 63 (n. 147), 125, 173 (n. 365)
- P.-A. Février, 200 et n. 480, 339 (n. 354), 340 (n. 355), 375 (n. 110), 443 (n. 419)
- M. Fixot, 431 (n. 357), 444 (n. 420)
- P. Fleury, 127 (n. 132-134), 236 (nn. 119, 120), 294 (n. 188), 423 (n. 324)
- G. Fohlen, 163 (n. 315)
- J. Fontaine, **3** (n. 16), **21** (nn. 2-4), **22** (n. 9), **32** (n. 48), **45** (nn. 91, 93), **48** (n. 101), **69** et n. 168, **71** et nn. 177-179, **153** (n. 263), **213** (n. 6), **243** et nn. 2 et 3, **245** (n. 9), **263** (n. 69), **266** (n. 80), **359** et nn. 10, 12, **400** et nn. 228-230, **462** (n. 478)
- G. Fouet, 403 (nn. 248 et 249)
- J. Gadeyne, **211** (n. 1), **215** (n. 13), **224** (n. 59), **225** et nn. 66, 67, **226** et nn. 69, 70, **228** (n. 80), **230** et nn. 86, 87, **232** et nn. 100, 104, **234** et nn. 112, 113
- P. Galand-Hallyn, 100 et n. 278
- R. Garrucci, 123 (n. 116)
- A. Gattiglia, 244 (n. 5), 286 (n. 155), 331 (n. 334)
- M. Gauthier, 403 (n. 246)
- N. Gauthier, 237 (n. 124), 285 (n. 149)
- H. Geertman, 270 (n. 93)
- A. M. Giuntella, 339 (n. 354)
- C. Gnilka, 424 (n. 330), 480 (nn. 8, 9)
- D. Gorce, 132 (nn. 156, 160)
- R. C. Goldschmidt, **18** et n. 100, **23** (n. 16), **24** (n. 20), **61** (n. 134), **101** (n. 3), **105** (n. 19), **115** (n. 80), **119** et n. 95, **121** (n. 103), **125**, **127** et n. 131, **129** (n. 140), **131** (n. 149), **138** et n. 190, **139** (n. 196), **141** et nn. 206, 207, **142** et nn. 209, 212, 214, **143** et nn. 215, 216, **148** (n. 243), **155** (n. 267), **159** et n. 288, **160** et n. 296, **161** et n. 299, **162** et nn. 309, 311, **165** et n. 332, **177** (nn. 388, 389), **188** (n. 427), **203** (n. 492), **217** (n. 25), **218** et n. 29, **219** et n. 35, **221** et nn. 45, 48, **231** et nn. 95, 97, **232** et n. 99), **250-251**, **265** et n. 78, **266**, **267**, **277** (n. 124), **294** (n. 187), **295** (n. 190), **296** (n. 199), **300** (n. 216), **303** (n. 224), **306** et n. 237, **308** (n. 250), **313** et n. 270, **344**, **351** et n. 393, **357** (n. 6), **360** (n. 15), **367** et nn. 53, 54, **373** et n. 95, **380** et n. 132, **387** (n. 168), **395** (n. 204), **408** et nn. 266, 268, **419** et n. 305, **432** et n. 360, **433** et n. 362, **446** (n. 429), **448** (n. 436)
- A. Goulon, 448 et n. 433
- L. Gosserez, 324 (n. 302)
- A. Grabar, 234 (n. 114), 322 (n. 298), 343 (n. 367), 375 (nn. 106, 110), 426-427 et nn. 340-346, 435 (n. 377, 378), 436 et n. 380
- P. Gros, 256 (n. 47), 301 et n. 217, 433 et n. 364
- C. Guadagni, 280 (n. 136)
- G. Gutilla, 78 et n. 206, 205 (n. 498), 323 (n. 301), 402 (n. 241)
- A.-M. Guillemin, 142 (n. 212), 221 (n. 47), 408 (n. 270)
- J. Guyon, 3 (n. 16), 62, 121 (n. 106), 375 (n. 110), 421 (n. 315), 426 et n. 339, 431 (n. 357), 434 (n. 373), 435 (n. 375), 442 (n. 408), 443 (n. 419), 486 (n. 29)
- S. G. Hall, 86 (n. 232), 266 (n. 79)
- P. Harlé, 77 (n. 203)
- G. Herbert de la Portbarré-Viard, 92 (n. 258)
- J. Hermann jr, 192 et nn. 439, 440, 193 (n. 442), 293 (n. 183), 387 (n. 167), 394-395 (n. 199), 397 et nn. 215, 216
- J. Humbert, 163 (n. 315)
- H.-J. Izaac, 122-123 (n. 112)
- Y. Julien, 365 (n. 44)
- H. Junod-Ammerbauer, **36** (n. 54), **39**, **40** et n. 76, **119** (n. 98), **318** et n. 290, **319** et n. 292, **335** (n. 341), **337** et n. 345, **345-346** et nn. 376, 379, **353-354**, **371** (n. 80), **423** et n. 329
- A. Khatchatrian, 442 (n. 410)
- M. Kirigin, 228 (n. 80)
- D. Korol, **12**, **13** (n. 69), **14**, **16** et nn. 94, 95, **261-262**, **264** et nn. 74, 75, **279** (n. 133), **280** (n. 136), **347** (nn. 384, 385), **379** (n. 127), **391** (n. 184), **421** et nn. 313-315, **422** et nn. 318, 319
- W. Kirsch, 244 (n. 5)

- R. Krautheimer, 138 (n. 189), 141 (n. 208), 161 (n. 301), 176 et nn. 382, 383, 236 (n. 118), 254 (n. 36)
- J. Labourt, 335 (n. 342), 402 (n. 244)
- F. Lagrange, 238 (n. 136)
- H. Lavarenne, 75 (n. 193), 81 (n. 214), 123 (n. 117), 230 (n. 89), 396 (nn. 208, 209), 402 (n. 240), 424-425 (n. 331, 332), 438-439 (n. 394)
- S. Leanza, 325 (n. 307), 327 (n. 316)
- H. Leclercq, 101 (n. 3), 116 (n. 83), 138 et n. 191, 157 (n. 280), 164 (n. 322)
- T. Lehmann, **4** (n. 18), **9** et nn. 54, 58, **11-12** et nn. 63, 65, 66, 67, **13** et nn. 68-70, 72-75, **14** (nn. 77-79, 83-85), **15** et nn. 86, 87, 89-93, **16** et n. 96, **17** et n. 98, **18, 23** (n. 16), **32** (n. 44), **33-34** (n. 51), **36** et nn. 56-59, **37** (n. 60), **40, 41** et n. 80, **62** et n. 139, **102** (n. 3), **106** et n. 26, **108** et nn. 35, 36, **109** (n. 44), **110** et n. 51, **111** (nn. 53, 54), **113** (n. 65), **114** (n. 74), **121** (n. 105), 125 et nn. 125, 126, **126** (n. 127), **136** (n. 182), **138** et nn. 192, 193, **139** et nn. 195, 197, **141, 142** (n. 208), **143** et nn. 219-222, **144** et nn. 223-225, **145** (n. 227, 228), **146** (n. 233), **152** (nn. 259, 260), **155** et n. 269, **156** (nn. 272, 276), **158** (n. 286), **161** et nn. 302, 303, **163** (n. 320), **166-167** (n. 337), **167** (n. 338), **169** et nn. 346-349, **171** et nn. 357, 359, **173** (n. 365), **174** et nn. 371-375, **175-176, 177** (n. 389), **178** et n. 393, **180** et nn. 401, 403, **183** (n. 414, 416), **188** (n. 427), **192** (n. 435), **194** (n. 448), **197** (n. 465), **203** (n. 492), **204** et n. 495, **208** (n. 512), **209-210** et n. 519, **249** (n. 19), **252** (n. 27, 32), **271** et n. 97, **272** et n. 104, **278** (n. 127), **279** et nn. 130-134, **280** et nn. 135, 136, **281** (n. 139), **288** (n. 162), **292** (n. 177), **293** et nn. 184, 185, **294** (n. 187), **295** et n. 192, **296** et nn. 194-198, **303** (n. 224), **306** (nn. 237, 238), **308** (n. 248-250), **309** (n. 255), **317** (n. 288), **327-328** et n. 317, **330** et n. 331-332, **334** et n. 339, 340, **339** (n. 352, 353), **347** et n. 383, **348** (n. 388), **357** (n. 6), **369** (n. 69), **376** (n. 113), **380** et n. 129, **381** et n. 137, **382** (n. 145), **387** (n. 164), **394** (n. 197), **396** (n. 205), **397-398** et nn. 214, 217, 218, **399** (n. 225), **409** (n. 272), **410** (n. 274), **412** et n. 281, **413** et n. 285, **421** (n. 312), **432** (n. 361), **435** (n. 375), **437** et nn. 388-392, **438** et n. 393, **446** (n. 429), **489** (n. 44)
- J. T. Lienhard, 8 (n. 47), 238 (n. 136)
- W. M. Lindsay, 220 (n. 44)
- A. Lipinsky, 90 et n. 248, 268-269 et n. 88
- A. Loyer, 112 (n. 63), 128 (n. 135), 267 (n. 81), 404 (n. 256)
- G. Luongo, 5 (n. 25)
- E. Mâle, 354 (n. 405)
- J. Mantuani, 123 et n. 114
- P. Maraval, 262 (n. 66)
- M. Marcenaro, 86 (n. 232), 98 (n. 271), 125 (n. 124), 434 (n. 373), 436 et n. 379
- H.-I. Marrou, 64 (n. 148), 157-158 et n. 283
- A. G. Martimort, 67 (nn. 159, 160), 68 (n. 163), 165 (n. 330), 166 et n. 333
- J.-M. Mayeur, 4 (n. 21), 64 (n. 148), 377 (n. 115), 486 (n. 29)
- B. Mazzei, 328 (n. 320), 329 (n. 327)
- D. Mazzoleni, 376 (nn. 111, 112)
- P. Meloni, 76 (n. 198)
- S. Merkle, 329 (n. 329), 346 (n. 381)
- G. Mollo, 110 et nn. 48, 49
- R. Monturet, 403 (nn. 246, 249)
- J. Moreau, 86 (n. 232)
- E. Morvillez, 109 (n. 46)
- F. Mouret, 21 (n. 4)
- S. Mratschek, 8 (n. 48), 281 (n. 140)
- L. A. Muratori, 90 (n. 247), 363 (n. 36)
- G. Nauroy, 237 (n. 129), 385 (n. 154), 425 (n. 334)
- V. Nazzaro, 413 (n. 287)
- A. Nestori, 322 (n. 298), 328 (n. 320), 329 (n. 324), 379 (n. 127), 380 (n. 128)
- H. Noblot, 300 (n. 216)
- D. Nuzzo, 329 (n. 325)
- L. Pani Ermini, 12, 16 (n. 96), 121 (n. 103), 122 (n. 109), 124 (n. 120), 138 (nn. 192, 194), 144 (n. 226), 199 et nn. 475, 476, 339 (n. 353)
- P. Pensabene, 262-263 et nn. 67, 68, 271-272 et nn. 99, 101-103, 108, 109, 390 (n. 178)
- J. Perret, 267 (n. 84)
- M.-Y. Perrin, 49 (n. 104)
- M. Perrin, 157 (n. 278), 205-206 et nn. 501-502, 268 (nn. 86, 87), 351 et n. 395, 359 (nn. 9, 11), 362 et n. 27
- M. Perraymond, 379 (n. 127), 380 (n. 128)
- J.-C. Picard, **191** (n. 432), **192** (nn. 436, 438),

- 194** (n. 450), **252** et n. 30, **277** et n. 123, **298** et nn. 205-206, **307** et n. 247, **386** (n. 160), **387** (n. 166), **392** (n. 187), **395** et n. 203, **397** (n. 213), **407** et n. 265
- L. Piétri, 4 (n. 21), 21 (n. 3), 45 (n. 92), 49 (n. 101), 64 (n. 148), 69 et n. 167, 132 (n. 160), 377 (n. 115), 486 (n. 29)
- Ch. Piétri, 3 (n. 16), 4 (n. 21), 132 (n. 160), 377 (n. 115), 378 (n. 119), 486 (n. 29)
- R. Pillinger, 329 (n. 329), 346 (n. 381)
- T. Piscitelli Carpio, **133** et nn. 166, 167, **134** et nn. 168, 169, **185-186** (n. 424), **226** (n. 68)
- U. Potenza, 293-294 (n. 186)
- D. Pralon, 77 (n. 203)
- S. Pricoco, 8 (n. 47), 140-141 (n. 205)
- A. Prandi, 16 (n. 96)
- J. Quasten, 340 (n. 356), 341 (n. 360)
- L. Réau, 302 (n. 220), 354 et n. 404, 401 (n. 236)
- G. S. Remondini, 11 (n. 63), 90 (n. 247)
- L. Ricaud, 21 (n. 4)
- H. Rivière, 403 (n. 249)
- M. Roberts, **50** et nn. 106, 109, **74** et nn. 187, 191, **75**, **80** et n. 213, **104** (n. 13), **239** et n. 142, **367** (n. 56), **402** (n. 243), **443** (n. 417), **460** et nn. 473, 475, **482**
- C. Rohault de Fleury, 11 (n. 63), 90 (n. 247)
- A. Ruggiero, **18** et n. 101, **90** et nn. 247, 249, 251, **117** (n. 86), **175** (n. 378), **243** (n. 2), **249** (n. 19), **294** (n. 187), **295** et n. 191, **297** et n. 203, **303** (n. 224), **307** (n. 246), **315** (n. 279), **357** (n. 6), **393** (n. 194), **433** et n. 362, **446** (n. 429), **448** (n. 436)
- C. Sanmori, 322 (n. 298)
- G. Santaniello, **18** et n. 102, **21** (nn. 1, 2, 4), **101** (n. 3), **126** (n. 127), **143** (n. 218), **155** et n. 268, **160** (n. 296), **161** et n. 300, **162** (n. 309), **176** (n. 384), **188** (n. 427), **203** (n. 492), **217** (n. 25), **219** et n. 37, **236** et n. 121, **238** (n. 136), **239** (n. 138)
- H. Savon, 385 (n. 153)
- V. Saxer, 77 (n. 203)
- J. Scheid, 245 (n. 10)
- H. Sivan, 244 (n. 5), 403 (n. 247)
- M. Skeb, 1 (n. 3), 103 (n. 12)
- D. Sorrentino, 327 (n. 316)
- C. Sotinel, 262 (n. 66)
- J.-M. Spieser, 179 (n. 397)
- J. Svenbro, 245 (n. 10)
- L. Tartaglia, 86 (n. 232)
- P. Testini, **12**, **16** (n. 96), **31** (nn. 42, 43), **32** et n. 45, **48** (n. 101), **49** (n. 102), **67** (n. 158), **74** (n. 188), **76** (n. 199), **106** et n. 25, **107** et nn. 29, 30, 33, **108** et nn. 34, 37, **137** (n. 184), **152** et n. 257, **155** (n. 266), **156** (n. 277), **157** et nn. 279, 282, **158** et n. 285, **169** et n. 350, **170** et nn. 351, 352, **172** et n. 364, **175** (n. 380), **339** (n. 354), **340** (n. 357)
- E. Tréhorel, 163 (n. 318)
- D. Trout, **2** et nn. 7, 8, **3** et nn. 10, 12-15, **4** (n. 13), **5** (nn. 26, 28, 29), **6** (nn. 31, 33, 34, 36), **7** (nn. 42, 44, 45), **46** et n. 97, **196** (nn. 456-458), **198** (n. 469), **213-214** et n. 8, **215** et n. 12, **243-244** (n. 4), **333** (n. 337), **336** et n. 343, **338** (n. 351), **341-342** et n. 363, **354** et n. 407, **363-364** (n. 36), **403** (n. 250), **412** (n. 282), **455** (n. 455)
- U. Utro, 123 (n. 115), 228 (n. 80)
- P. C. J. Van Dael, 347 (n. 386), 349 et n. 389, 352
- A. van den Hoek, **192** et nn. 439, 440, **193** (n. 442), **293** (n. 183), **387** (n. 167), **394-395** (n. 199), **397** et nn. 215, 216
- A. Vauchez, 4 (n. 21), 486 (n. 29)
- M. Venard, 4 (n. 21), 486 (n. 29)
- C. Weyman, 238 (n. 136)
- F. Wickhoff, 121 et n. 104, 122, 123 (n. 112), 434
- J. Wilpert, 229 (n. 80)
- P. Wuilleumier, 480 (n. 9)

INDEX BIBLICUS

Ancien Testament

Gen.

- 1-3 : 57 (n. 121)
- 2, 10-14 : 119 (n. 97)
- 2, 6 : 439
- 2, 8 : 156 (n. 278)
- 2, 8-9 : 150 (n. 250)
- 11, 31 : 330 (n. 331)
- 12, 1 : 330 (n. 331)
- 19, 23-26 : 328 (n. 321)
- 22, 1-14 : 328 (n. 320)
- 26, 15 : 330 (n. 330)
- 28, 10-12 : 329 (n. 323)
- 39, 7-13 : 329 (n. 328)
- 47, 29-31 : 421 (n. 314)
- 48, 1-20 : 421 (n. 314)

Ex.

- 14, 21-30 : 322
- 17, 5-7 : 118

Deut.

- 23, 3-4 : 326 (n. 311)
- 31, 30-32, 47 : 421 (n. 317)

Ios.

- 3, 14-17 : 320

Tob.

- 1, 4 : 424 (n. 328)

Psalms.

- 16, 4 : 96
- 38, 2 : 51 (n. 110)
- 44, 9 : 254 (n. 37)
- 128, 3 : 96

Ruth.

- 1-18 : 326 (n. 310)

I. Reg.

- 7, 23-26 : 302 (n. 319)

Sap.

- 4, 8 : 424 (n. 329)

Is.

- 54, 11-12 : 481

Ezech.

- 3, 1-3 : 352
- 37 : 421 (n. 317)
- 48, 30 : 481

Źach.

- 4 : 119
- 8 : 119

Mal.

- 4, 2 : 157 (n. 278)

Nouveau Testament :

Matth.

- 5, 3 : 184 (n. 419)
- 5, 22 : 268
- 7, 24-27 : 117 (n. 88)
- 16, 18 : 118 (n. 89)
- 24, 27 : 157 (n. 278)
- 25, 31-34 : 229, 231

Luc.

- 6, 47-49 : 117

Ioh.

- 7, 38 : 439
- 10, 7-9 : 179 (n. 399)
- 14, 6 : 179 (n. 399)

Act.

- 9, 1 : 401

Rom.

- 5, 14-15 : 466
- 12, 1 : 164 (n. 327)
- 12, 6 : 472 (n. 504)
- 16, 17-19 : 337 (n. 346)

I. Cor.

- 3, 10-15 : 414
- 3, 16 : 479
- 6, 19 : 479
- 10, 1-2 : 324
- 10, 1-5 : 118 (n. 93)
- 10-17 : 117 (n. 88)
- 11, 3 : 290 (n. 168)

II. Cor.

- 2, 15 : 77
- 6, 16 : 479

Eph.

- 2, 15 : 77 (n. 202)
- 2, 14-16 : 189
- 2, 19-22 : 117
- 4, 22 : 451
- 5, 18 : 351 (n. 396)
- 5, 22-30 : 290 (n. 168)

Phil.

- 3, 18-19 : 337
- 4, 18 : 77

<i>Hebr.</i>	4, 2 : 233
13, 15 : 164 (n. 327)	5, 6-9: 230 (n. 89)
<i>I. Petr.</i>	6, 9 : 286
2, 5 : 164 (n. 327)	19, 15: 230 (n. 89)
4, 3 : 342	20, 6: 230 (n. 89)
<i>Apoc.</i>	20, 11-15 : 231
1-16 : 230 (n. 89)	20, 14: 230 (n. 89)
2, 11: 230 (n. 89)	21, 10-21 : 481, 482, 484
2, 20: 230 (n. 89)	

INDEX DES PRINCIPAUX TERMES TECHNIQUES UTILISÉS PAR PAULIN DANS LA LETTRE 32 ET LES CARMINA 27 ET 28

Cet index des termes techniques se référant à l'architecture et aux arts figurés n'est fondé que sur les descriptions monumentales contenues dans la *lettre* 32 et les *carmina* 27 et 28. Nous avons choisi de faire le point sur un certain nombre de mots qui ont une signification précise ou une polysémie facile à repérer dans ces trois textes. Ce relevé permet, selon nous, de déceler chez Paulin de Nole un véritable désir de rendre compte de la réalité par un vocabulaire technique, même si plusieurs termes possèdent une polysémie qui laisse une voie ouverte à une signification spirituelle. C'est pourquoi il conviendrait d'étendre ultérieurement cet index à toutes les occurrences de ces mots dans l'ensemble de l'œuvre de Paulin. Il serait également intéressant de comparer leur utilisation chez Paulin avec celle qu'en font d'autres auteurs antérieurs,¹ contemporains,² et même postérieurs.³ Pour chaque mot, nous donnerons les occurrences relevées dans la *lettre* 32 et les *carmina* 27 et 28. Après les références à l'édition de W. von Hartel, les caractères en italiques renverront aux pages du présent travail contenant le texte et sa traduction, les caractères gras aux pages de commentaire, pour certains mots.

Absis ou absida : abside.

Le mot est employé à plusieurs reprises dans la *lettre* 32 pour désigner l'abside de différents monuments. Au § 10, il renvoie à deux reprises à l'abside de la nouvelle basilique félicienne dans les expressions *intra absidem trichoram* et *absidem solo et parietibus marmoratam* (W. von Hartel, p. 286, l. 4-6. Voir p. 101-102 et **p. 109-112**). Au § 13, l'expression *absis sinuata* désigne cette même abside (W. von Hartel, p. 288, l. 14. Voir p. 154 et **p. 159-161**) et il en est ainsi des expressions *circa absidam* et *a dextra absidae* au § 16 (W. von Hartel, p. 291, l. 4-6. Voir p. 209). Un peu plus loin, dans le même paragraphe, l'expression *abside cuiusdam monumenti* désigne l'abside de l'*aula* d'époque constantinienne, construite autour de la tombe de Félix, puis détruite par Paulin pour laisser place à un triforium ouvrant l'ancienne église sur la nouvelle (W. von Hartel, p. 288, l. 20-21. Voir p. 154 et **p. 168-170**). Au § 17, le mot *absida* (W. von Hartel, p. 291, l. 21. Voir p. 211-212) désigne l'abside de la basilique construite par Paulin à Fundi. Notre auteur hésite au sujet de la forme du mot à l'ablatif : *de hac absida aut abside* (W. von Hartel, p. 291, l. 24. Voir p. 212 et **p. 220-221**).

Ambitus :

Ce mot est employé au § 13 de la *lettre* 32 dans une expression, *intra spatiosum sui ambitum*, qui désigne le pourtour circulaire de l'abside triconque (W. von Hartel, p. 288, l. 14-15. Voir p. 154 et **p. 160**).

¹ La culture des *uillae*, dont Paulin fut probablement familier dès sa plus tendre enfance, en raison de sa naissance dans une riche famille de propriétaires terriens, est redoublée en quelque sorte par sa connaissance de la tradition de l'*ekphrasis* de *uilla* et notamment celles des *lettres* de Pliny le Jeune. D'autre part, l'on retrouve chez notre auteur quelques termes qui laissent supposer qu'il connaissait également le *De Architectura* de Vitruve.

² Une étude comparative du vocabulaire de la description monumentale chez Paulin et Prudence serait particulièrement intéressante vu leur contemporanéité et la conversion de leurs poésies respectives au christianisme.

³ Sans aller très loin dans le temps, le vocabulaire des descriptions monumentales de Paulin pourrait être, par exemple, rapproché de celui de Sidoine Apollinaire, lorsqu'il décrit le *burgus* de Pontius Leontius, la *uilla* d'Auitacus et le baptistère Saint-Jean à Lyon.

Adytum : adyton.

Ce terme se trouve au v. 187 du *carmen* 28 : *in geminos adytum uenerabile dedicat usus (antistes)*. Il désigne vraisemblablement le chœur de la nouvelle église. Voir p. 429 et **p. 445**).

Arcus : arc.

Comme bon nombre de termes du vocabulaire architectural paulinien, ce mot est polysémique. Il peut désigner : 1) les portes en forme d'arc qui percent le flan de l'ancienne basilique félicienne et la façade de la nouvelle église construite par Paulin dans les expressions *trinis arcubus paribus perlucens transema* (epist. 32, § 13, W. von Hartel, p. 288, l. 18-19. Voir p. 154 et **p. 170-171**), *triplici... arcu* (epist. 32, § 13, W. von Hartel, p. 289, l. 4. Voir p. 180), *super medianum arcum* (epist. 32, § 15, W. von Hartel, p. 289, l. 19. Voir p. 186-187), *super arcus alios* (epist. 32, § 15, W. von Hartel, p. 290, l. 6-7. Voir p. 186-187), *geminis arcubus* (epist. 32, § 15, W. von Hartel, p. 290, l. 11. Voir p. 186-187), *in isdem arcubus* (epist. 32, § 15, W. von Hartel, p. 290, l. 13. Voir p. 186-187), *per apertos comminus arcus* (epist. 32, § 15, W. von Hartel, p. 290, l. 19. Voir p. 187), *arcus bifores* (carm. 27, v. 373-374. Voir p. 249-250 et **p. 255-257**), *insertos... per arcus* (carm. 27, v. 486. Voir p. 302-303 et **p. 310-311**), 2) les arcs qui séparent les colonnes des nefs dans la proposition *duplex per singulos arcus columnarum ordo dirigitur* (epist. 32, § 12, W. von Hartel, p. 287, l. 13. Voir p. 134 et **p. 141-142**).

Atria :

Il y a peu d'occurrences de ce terme dans notre *corpus*. À plusieurs reprises, il semble désigner : 1) les deux églises de Félix ou l'ensemble des bâtiments du complexe martyrial, les cours du complexe basilical, et en particulier l'atrium entre les deux basiliques, pouvant être elles aussi concernées. C'est le cas dans la lettre 32, au § 12, dans l'expression *super atria Christi* (W. von Hartel, p. 287, l. 26. Voir p. 146) et au § 15 dans la proposition *atria quamlibet innumeris spatiosa patebunt* (W. von Hartel, p. 290, l. 18. Voir p. 187 et **p. 206**). On retrouve vraisemblablement cette signification aux v. 377-378 du *carmen* 27 dans l'expression *sua... atria* (voir p. 249-250 et **p. 258**), au v. 9 du *carmen* 28, dans un passage où c'est le terme *uestibulum* et non *atrium* qui renvoie à la cour située entre les deux églises ou aux cours du complexe félicien : *Istic porticibus late circumdata longis / uestibula incluso tectis reserantur operto / et simul astra oculis, ingressibus atria pandunt* (voir p. 357-358 et p. 368), 2) plus spécifiquement l'atrium entre les deux basiliques, au § 15, dans la proposition *Sancta nitens famulis interluit atria lymphis / cantharus* (W. von Hartel, p. 290, l. 2-3. Voir p. 186-187 et **p. 190-195**), au v. 395 du *carmen* 27 dans la proposition *sed rursum redeamus in atria* (voir p. 273-274 et **p. 278**) et au v. 485 du même poème dans la proposition *quod in atria iuncta panditur* dont l'antécédent *spatium tecti* se réfère sans ambiguïté, à notre avis, à l'ouverture sur le ciel de l'atrium entre les deux édifices (voir p. 302-303 et **p. 309-312**).

Aula : séjour, demeure, palais (?).

Dans les textes de notre *corpus*, le terme *aula* est utilisé à de nombreuses reprises à côté des mots *domus* et *aedes* pour désigner les églises de Félix, mais aussi au début de la lettre 32, les deux églises édifiées par Sulpice Sévère à Primuliacum. Si le sens de « séjour, demeure » semble souvent la meilleure solution, celui de « palais » est parfois suggéré par la somptuosité des basiliques du saint nolan. C'est plus particulièrement le cas au v. 371 du *carmen* 27, où l'expression *uenerandam... martyris aulam* (voir p. 249-250) est associée à un contexte qui présente Félix en majesté, debout devant son reliquaire ou son trône, suivant la polysémie du terme *solum* (voir **p. 254**). Toutefois, au v. 10 du *carmen* 28 : *Illic adiunctis sociantur moenibus aulae* (voir p. 357-358), l'on peut penser que le terme englobe l'atrium entre les deux basiliques (voir **p. 370**) et peut-être même l'ensemble des constructions du complexe félicien. Enfin, le caractère allégorique des constructions pour Dieu est manifeste au § 3 de la lettre 32 dans la proposition *quia caelestes aulam condebat in actus* qui explicite le projet monumental de Sulpice Sévère (W. von Hartel, p. 278, l. 1. Voir p. 42 et **p. 44**).

Balteus : balteus.

Ce terme semble désigner une sorte de moulure saillante en plâtre qui unifie et divise à

la fois le mur et la voûte de l'abside de la nouvelle église félicienne construite par Paulin : *Inferiore autem balteo, quo parietis et camerae confinium interposita gypso crepido coniugit aut diuidit...* (epist. 32, § 11, W. von Hartel, p. 286, l. 22-23. Voir p. 125-126 et p. 127). Sur la partie lisse située au-dessous de ce *balteus* Paulin a placé le *titulus* consacré à l'union des reliques des saints et de la Croix sous l'autel.

Baptisterium : baptistère.

Ce terme apparaît à deux reprises dans la lettre 32 à propos du baptistère construit par Sulpice Sévère à Primuliacum: au § 1, *Tu uero eodem baptisterium basilicis duabus interpositum condidisti...* (W. von Hartel, p. 275, l. 16-17. Voir p. 25-26), et au § 5, au sujet des vers que Paulin a composés pour ce monument, *de baptisterio igitur ipso erunt isti* (W. von Hartel, p. 279, l. 7. Voir p. 51-52). Cependant un certain nombre d'autres expressions sont utilisées dans la lettre 32 pour désigner le baptistère de Primuliacum : *sacris fontibus* (§ 3, W. von Hartel, p. 277, l. 27, voir p. 42), *sacris fontibus* (§ 5, W. von Hartel, p. 279, l. 2, voir p. 51), *turrito fontem tegmine* (§ 5, W. von Hartel, p. 280, l. 5, voir p. 55-56), et enfin *fons* (§ 5, W. von Hartel, p. 280, l. 13, voir p. 55-56). Dans le *carmen* 28, dont les v. 180-195 présentent le baptistère du complexe félicien (voir p. 429), le terme *baptisterium* n'est pas employé, probablement pour des raisons métriques (voir p. 431).

Basilica : basilique.

1) L'édifice de culte chrétien.

Le terme est employé à de très nombreuses reprises par Paulin dans la lettre 32 pour désigner soit les églises de Sévère à Primuliacum, soit la première église dédiée à Félix et la nouvelle église dont il a commandité la construction. Le mot n'apparaît pas lors de la promenade de Paulin et Nicétas dans le *carmen* 27, où notre auteur utilise d'autres termes pour désigner les demeures de Félix (voir par exemple les termes *atria* et *aula*) et il n'est présent que deux fois dans le *carmen* 28 (v. 37 et 67). Nous nous contenterons de citer ici les occurrences du mot qui montrent l'extension probable de son champ sémantique à d'autres réalités.

2) Le terme *basilica* désigne les églises féliciennes mais vraisemblablement aussi un autre ou d'autres monuments dans l'expression (*basilica igitur illa*: la nouvelle église de Félix) *quattuor eius basilicis addita...* (epist. 32, § 10, W. von Hartel, p. 286, l. 3. Voir p. 101-102 et p. 105-109) et peut-être également au v. 37 du *carmen* 28 qui fait partie de la description de la partie intérieure de l'*atrium* entre les deux basiliques : *basilicis haec iuncta tribus patet area cunctis* (voir p. 382-383 et p. 390-392).

Biforis, e : bifore.

Le sens littéral de ce terme est « à double ouverture » mais, associé aux termes désignant une porte, il désigne une porte à double battant. On trouve cet adjectif associé au nom *arcus* (voir ce mot), aux v. 373-374 du *carmen* 27, dans l'expression *aperta per arcus lucida frons bifores* pour désigner le triforium qui perce la façade de la nouvelle basilique de Félix en l'ouvrant sur l'ancienne église du saint (voir p. 249-250 et p. 255-257).

Caementum : blocage.

Ce terme, employé au v. 394 du *carmen* 27, (*haec*: « la demeure de Félix ») *uilia mutato spreuit caementa metallo*, désigne l'*opus caementicium* des piliers de la première basilique félicienne que Paulin a fait remplacer par des colonnes de marbre (voir p. 259-260 et p. 270-271). Il faut noter que l'on retrouve le terme *caementa* dans un contexte ouvertement allégorique au § 22 de la lettre 32 (W. von Hartel, p. 296, l. 19-20) : *Fragilem harenam iacimus, ut domum fundemus aeternam et de uilibus adtingamus astra caementis...* Ce mot fait donc partie de ces termes du vocabulaire paulinien qui peuvent avoir aussi bien une signification technique qu'une signification spirituelle.

Camera : plafond voûté, voûte.

Le terme est employé à deux reprises dans la lettre 32 pour désigner la voûte qui couvre l'hémicycle de l'abside, au § 10, dans l'expression *camera musiuo inclusa* où il est associé à

la mosaïque (W. von Hartel, p. 286, l. 5-6. Voir *p.* 102 et **p. 110.**), et au § 11, dans l'expression *parietis et camerae confinium* (W. von Hartel, p. 286, l. 22-23. Voir *p.* 125-126 et **p. 127.**). Toutefois, dans sa première occurrence, au § 10 de la *lettre* 32, *camera* pourrait bien désigner l'ensemble de la couverture de l'abside trichore de la nouvelle basilique (voir **p. 436-438**). Dans le *carmen* 27, le terme *camera* n'apparaît qu'aux v. 387-388, dans la proposition *insculptum camera crispante lacunar*, où il contribue probablement avec le verbe *crispare* à rendre l'effet optique d'ondulation produit par le plafond à caissons de l'ancienne église de Félix (voir *p.* 259-260 et **p. 265-266**).

Cancellatus, a, um : ajouré.

Cet adjectif apparaît dans la description de la couverture du canthare au v. 32 du *carmen* 28, (*praelucens cantharus*) *quem cancellato tegit aerea culmine turris* (voir *p.* 382-383 et **p. 387**).

Cancellus : chancel ou cancel.

Sorte de barrière de bois, de métal ou de marbre à claire-voie. On trouve deux occurrences de ce mot dans le *carmen* 28, au v. 19, dans l'expression *cancellis currentibus* où il désigne les « barrières » qui courent le long des ouvertures des trois petites chapelles couvertes de fresques (voir *p.* 357-358 et **p. 373**) et aux v. 45-46, dans la proposition *copia larga subest interpositisque columnas / cancellis fessos incumbere* où il évoque les « barrières » placées dans les entrecolonnements des portiques de l'atrium entre les deux basiliques (voir *p.* 382-383). Voir aussi le mot *transenna*.

Cantharus : canthare.

Ce terme apparaît au § 15 de la *lettre* 32 dans la proposition *Sancta nitens famulis interluit atria lymphis / Cantharus...* (W. von Hartel, p. 290, l. 1-2. Voir *p.* 186-187 et **p. 192-195**) et au v. 31 du *carmen* 28 dans la proposition *in exposito praelucens cantharus extat* (voir *p.* 382-383 et **p. 386-387**). Nous pensons que, dans les deux cas, *cantharus* désigne la fontaine monumentale qui se trouvait entre les deux basiliques du sanctuaire nolan.

Cella : pièce, cellule.

Ce mot renvoie à des réalités diverses dans les *carmina* 27 et 28.

- 1) *Cella* désigne les cellules destinées à l'hébergement des hôtes ou des membres de la communauté monastique nolane aux v. 396-397 du *carmen* 27, dans l'expression *inpositas longis duplicato tegmine cellas / porticibus* (voir *p.* 273-274 et **p. 274-276**) et c'est peut-être la même signification du mot que l'on retrouve au v. 56 du *carmen* 28, lors de la description de la deuxième cour du complexe félicien, dans l'expression *duplici... extructis tegmine cellis* (voir *p.* 406 et **p. 408**).
- 2) *Cella* désigne des pièces de taille modeste, dont l'ornementation variée et la beauté ne sont pas négligées, au v. 15 du *carmen* 28, dans l'expression *modicis... cellis* (voir *p.* 357-358 et **p. 371**). Le terme renvoie vraisemblablement à des espaces divers dont trois seulement, situés sous un portique et couverts de fresques vétéro-testamentaires et de représentations de martyr(e)s, sont identifiés dans les v. 16-27 (voir *p.* 357-358).
- 3) *Cella* désigne le lieu baptismal de la nouvelle église de Félix aux v. 180-181 du *carmen* 28 : *Est etiam interiore situ maioris in aulae / insita cella procul quasi filia culminis eius* (voir *p.* 429 et **p. 430-445**).

Cenacula : pièces situées à l'étage.

Ce terme désigne des pièces situées à l'étage, au-dessus des nefs latérales de la nouvelle basilique, aux v. 400-401 du *carmen* 27 : *Nam quasi contignata sacris cenacula tectis / spectant de superis altaria tuta fenestris* (voir *p.* 273-274 et **p. 277**).

Cisterna : citerne.

Ce terme est utilisé pour désigner les citernes du complexe félicien destinées à récupérer les eaux pluviales aux v. 470-471 du *carmen* 27 : *Denique cisternas adstruximus undique tectis / capturi fundente Deo de nubibus annes* (voir *p.* 291 et **p. 295-296**).

Columna : colonne.

Dans le *carmen* 28, au v. 14, Paulin cite les colonnes parmi d'autres éléments qui contribuent à la beauté et à la variété du complexe félicien dans son ensemble : *marmore pictura laquearibus*

atque columnis (voir p. 357-358). Le terme peut renvoyer aux colonnes de marbre qui se trouvaient dans les deux églises de Félix : dans le *carmen* 27, au v. 393, les colonnes de marbre qui ont remplacé les piliers de l'ancienne basilique félicienne sont évoquées à travers l'expression *haec modo fulta columnis* (voir p. 259-260 et p. 270-273) et il en est de même, selon nous, au v. 201 du *carmen* 28, dans l'expression *datis... columnis* (voir p. 446 et p. 449-451) ; dans la *lettre* 32, ce terme apparaît au § 12 dans l'expression *duplex columnarum ordo* où il désigne la colonnade des nefs de la nouvelle basilique félicienne (W. von Hartel, p. 287, l. 13. Voir p. 134 et p. 138-139 et p. 141-142). Par ailleurs, *columna* pourrait désigner les colonnes des portiques qui délimitaient une cour que nous identifions avec l'atrium entre les deux églises : au v. 481 du *carmen* 27, où l'expression *mediis... columnis* évoque peut-être la colonnade médiane d'un portique à deux nefs (voir p. 302-303 et p. 306-308), au v. 30 du *carmen* 28, dans l'expression *niueis... columnis* (voir p. 382 et p. 385-386) et aux v. 45-46 dans l'expression *interpositisque columnas cancellis* (voir p. 382-383). Enfin, le terme revêt une signification ouvertement spirituelle, lorsqu'à la fin du poème, aux v. 307-309, Paulin fait allusion aux colonnes que le Christ érigeria dans le cœur de l'homme purifié, après avoir brisé les vieux piliers qui l'obstruaient : *... ipse columnas / eriget in nobis Christus ueteresque resoluet / obstructae pilas animae* (voir p. 386).

Concha : conque, bassin en forme de conque.

- 1) Dans la *lettre* 32, au § 12, l'expression *concham basilicae* désigne l'espace de l'abside triconque de la nouvelle basilique construite par Paulin (W. von Hartel, p. 287, l. 11. Voir p. 134 et p. 135-136).
- 2) *Concha* désigne les vasques de marbre du complexe félicien au v. 475 du *carmen* 27, dans l'expression *concharumque modis* (voir p. 291 et p. 298-300), et aux v. 41-42 du *carmen* 28, dans l'expression *per quinque nilentum agmina concharum*, à propos de la disposition des bassins dans l'espace (voir p. 382-383) ; enfin, au v. 277 du *carmen* 28, l'expression *Parias conchas* insiste sur la noblesse du matériau utilisé pour l'édification de l'atrium et de ses bassins (voir p. 398-399).

Conchula : absidiole.

Dans la *lettre* 32, au § 13, le terme désigne les absidioles latérales de l'abside triconque de la nouvelle basilique félicienne : *tamen cum duabus dextra laeuaque conchulis intra spatiosum sui ambitum absis sinuata laxetur...* (W. von Hartel, p. 288, l. 13-15. Voir p. 154 et p. 161-162).

Confinium : limite.

Dans la *lettre* 32, au § 11, l'expression *parietis et camerae confinium* est utilisée pour désigner la limite entre le mur et la voûte de l'abside de la nouvelle église de Félix (W. von Hartel, p. 286, l. 22-23. Voir p. 125-126 et p. 127-128).

Contignatus, a, um : recouvert, charpenté.

Il s'agit du participe parfait passif du verbe *contignare* qui signifie « recouvrir d'un plancher, planchéier ». Dans le *carmen* 27, au v. 400, on le trouve dans l'expression *quasi contignata sacris cenacula tectis* qui indique que les pièces de l'étage supérieur (voir *cenaculum*) avaient pour plancher les toits saints (voir p. 273-274 et p. 277). Il existe un emploi métaphorique possible du mot au § 10 de la *lettre* 32, lorsque Paulin parle de sa correspondance avec Sévère comme d'un moyen de « charpenter » leurs constructions respectives : *sic et ista, quae... construximus, diuersis abiuncta regionibus, eiusdem tamen epistolae serie sibi tamquam consignata* (ou *contignata*, selon la conjecture de Rosweyde) *uisentur* (W. von Hartel, p. 285, l. 25-27. Voir p. 96 et p. 99).

Crepidum : corniche, moulure saillante.

Ce terme est employé au § 11 de la *lettre* 32 pour expliciter la signification du terme *balteus* (voir ce mot) : *Inferiore autem balteo, quo parietis et camerae confinium interposita gypso crepido coniugit aut diuidit...* (W. von Hartel, p. 286, l. 22-23. Voir p. 125-126 et p. 127).

Crusta : placage ou plaque de marbre.

Dans la *lettre* 32, au § 17, Paulin utilise ce terme pour décrire l'autel de la basilique de

Fundi : *Ecce sub accensis altaribus ossa piorum / Regia purpureo marmore crusta tegit* (W. von Hartel, p. 292, l. 21-22. Voir p. 235 et **p. 236**).

Cubiculum : pièce, chambre.

Le mot apparaît à deux reprises au § 12 de la *lettre* 32 pour désigner quatre petites pièces disposées à l'intérieur des portiques des nefs de la nouvelle basilique de Félix, et il est difficile à traduire: *Cubicula intra porticus quaterna longis basilicae lateribus inserta secretis orantium uel in lege domini meditantium, praeterea memoriis religiosorum ac familiarum accomodatos ad pacis aeternae requiem locos praebent. Omne cubiculum binis per liminum frontes uersibus prae-notatur...* (W. von Hartel, p. 287, l. 14-19. Voir p. 134 et **p. 142-143**).

Ductus : adduction, conduite d'eau.

L'expression *ductus aquae* est employée au v. 465 du *carmen* 27, lors de la description des aménagements hydrauliques du complexe félicien (voir p. 290-291 et **p. 293-294**).

Fenestra : fenêtre.

Le terme n'apparaît qu'au v. 401 du *carmen* 27 dans l'expression *de superis fenestris* qui désigne les fenêtres desquelles les pèlerins qui se trouvent à l'étage construit au-dessus des toits sacrés (voir *cenaculum* et *contignatus*, a, um) ont vue sur l'autel à l'intérieur de la nouvelle basilique de Félix (voir p. 273-274).

Foris : ouverture, porte, battants.

Le mot fait partie des termes utilisés pour désigner les portes et de manière plus générale le système d'ouverture et de fermeture des basiliques de Félix (voir aussi *ianua* et *ostium*). Dans la *lettre* 32, au § 12, l'expression *hanc secretiorem forem* désigne une porte (plus reculée? isolée?) de l'ancienne basilique de Félix (W. von Hartel, p. 288, l. 2. Voir p. 146) et, au § 13, le terme *fores* désigne les portes qui perçaient la façade de la nouvelle basilique félicienne, répondant ainsi aux ouvertures qui ont remplacé l'abside détruite par Paulin : *(paries) totidem ianuis patefactus a latere confessoris, quot a fronte ingressus sui foribus noua reserebatur* (W. von Hartel, p. 288, l. 21-23. Voir p. 154). *Fores* et *Ianuae* paraissent avoir exactement le même sens ici. Au v. 372 du *carmen* 27, l'expression *aduersa foribus de fronte reclusis* désigne vraisemblablement les portes de la façade de la nouvelle église de Félix qui, une fois ouvertes, contribuent au déferlement de la lumière d'un bout à l'autre du sanctuaire (voir p. 249-250 et **p. 255-256**). Quant aux v. 66-68 du *carmen* 28, ils indiquent comment le système d'ouverture d'une des basiliques était rendu inutile par la présence de deux cabanes inopportunes: *... namque patentis / ianua basilicae tuguri brevis interiectu / obscurata fores in casum clausa patebat* (voir p. 410). Ici, le contexte et la présence du terme *ianua* qui signifie déjà « porte » conduisent à penser que *fores* désigne les battants des portes ou au moins un quelconque système d'ouverture.

Gypsum : plâtre, pierre à plâtre.

Ce terme apparaît au § 11 de la *lettre* 32 où il désigne le matériau utilisé pour la réalisation de la corniche saillante (voir les termes *crepido* et *balteus*) qui marque la limite entre le mur et la voûte de l'abside triconque de la nouvelle basilique de Félix : *parietis et camerae confinium interposita gypso crepido coniugit aut diuidit* (W. von Hartel, p. 286, l. 22-23. Voir p. 125-126 et **p. 127**).

Ianua : porte.

Le terme est employé à plusieurs reprises dans la *lettre* 32 et les *carmina* 27 et 28 pour désigner les portes des basiliques de Félix.

Labrum : bassin, cuve (?).

Ce mot est utilisé par Paulin au v. 472 du *carmen* 27, lors de la description des installations hydrauliques du complexe félicien: *... fluant pariter plenis caua marmora labris* (voir p. 291 et **p. 297**).

Lacunar : plafond à caissons, caissons.

Ce terme apparaît au v. 388 du *carmen* 27, lors de la description des restaurations que Paulin fit effectuer dans la première église félicienne, dans l'expression *insculptum camera crispante lacunar*. Voir p. 259-260 et **p. 266**.

Lacunatus, a, um : de *lacunare*.

Ce participe passé passif employé comme adjectif est associé par Paulin au terme *culmen* et à l'adjectif *altus* au § 12 de la *lettre* 32, quand il décrit l'espace interne de la nouvelle basilique de Félix : *Totum uero extra concham basilicae spatium alto et lacunato culmine geminis utrimque porticibus dilatatur...* (W. von Hartel, p. 287, l. 11-12. Voir p. 134 et **p. 136**). Il désigne apparemment un plafond à caissons semblable à celui de l'ancienne église du saint.

Laquear : plafond à caissons, lambris.

On trouve ce mot au v. 385 du *carmen* 27 dans lequel Paulin donne une partie de la main-d'œuvre à laquelle il a dû faire appel pour la rénovation de l'ancienne basilique félicienne : *... biuiges laqueari et marmore fabri* (voir p. 259-260). Ce même terme au pluriel se trouve au v. 14 du *carmen* 28, *marmore pictura laquearibus atque columnis*, qui récapitule les principaux ornements qui font la beauté et la variété du complexe félicien (voir p. 357-358).

Lauacrum : vasque ou piscine baptismale. Baptême.

Le terme apparaît à deux reprises au début de la *lettre* 32 dans le contexte de l'évocation du baptistère construit par Sévère à Primuliacum : au § 2, dans l'expression *in lauacro* (W. von Hartel, p. 276, l. 17. Voir p. 34-35), au § 3, dans l'expression *Ablutitis quicumque animas et membra lauacris* (W. von Hartel, p. 277, l. 19. Voir p. 42). On trouve également *lauacrum* au v. 188 du *carmen* 28, qui décrit les actes de l'évêque inaugurant le lieu baptismal du complexe félicien, *castifico socians pia sacramenta lauacro*, et dans ce cas précis, *lauacrum* désigne le sacrement de baptême associé ici à celui de l'Eucharistie (voir p. 429 et **p. 441**).

Lychnus : lustre.

Le mot apparaît au v. 390 du *carmen* 27, lorsque Paulin décrit l'importance du luminaire dans la basilique de Félix rénovée : *pendentes lychni spiris retinentur aënis* (voir p. 259-260 et **p. 267-270**).

Marmor : marbre.

Ce matériau prestigieux, privilégié par Paulin dans la décoration du complexe félicien, est présent à plusieurs reprises dans les descriptions monumentales de la *lettre* 32 et des *carmina* 27 et 28, au sens propre, mais souvent aussi dans des emplois métonymiques. Nous nous contenterons de citer les plus intéressants de ces derniers. Dans le *carmen* 27, au v. 472, lors de la description des aménagements hydrauliques du complexe félicien, l'expression *caua marmora* peut désigner les vasques de marbre mais aussi des canalisations ou, plus vraisemblablement, des rigoles de marbre destinées à l'écoulement des eaux pluviales et à leur acheminement vers les citernes (voir p. 291 et **p. 296-297**). Dans le *carmen* 28, on peut citer deux expressions où *marmor* désigne par métonymie les bassins de marbre de l'atrium : *coacto marmore* aux v. 42-43 (voir p. 382-383) et *marmoris ornatum* au v. 277 (voir p. 398-399 et **p. 399**) qui concerne vraisemblablement aussi le pavement de la cour (voir **p. 395-396**). Voir aussi *metallum*.

Marmoratus, a, um : de *marmorare* (revêtir, incruster de marbre).

Ce participe parfait passif employé comme adjectif est associé au nom *absis* au § 10 de la *lettre* 32, lors de la présentation de la décoration de l'abside trichore de la nouvelle basilique de Félix : *absidem solo et parietibus marmoratam...* (W. von Hartel, p. 286, l. 5-6. Voir p. 101-102 et **p. 110-112**).

Marmoreus, a, um : de marbre.

Cet adjectif est associé à *saxum* dans l'expression *saxa marmorea* au v. 274 du *carmen* 28 (voir *saxum*).

Memoria : tombeau.

Le terme est employé à deux reprises par Paulin dans la *lettre* 32 : au § 12, lors de l'évocation des quatre *cubacula* (voir ce mot) qui se trouvent dans les longs côtés de la nouvelle basilique de Félix, *praeterea memoriis religiosorum ac familiarum accomodatos ad pacis aeternae requiem locos praebent*. (W. von Hartel, p. 287, l. 14-17. Voir p. 134 et **p. 142-144**. Voir aussi **p. 73**), et au § 13, dans l'expression *memoriam eius adspiciens (prospectus basilicae)*, où il désigne le tombeau de Félix vers lequel est orientée la nouvelle église dédiée au saint (W. von Hartel, p. 288, l. 13. Voir p. 154).

Meta : cône, construction conique.

Le terme est employé dans l'expression *pictis... metis*, au v. 475 du *carmen* 27, lors de la description du beau spectacle offert par les bassins. Il semble désigner des sortes de colonnes coniques qui se trouvaient au centre des vasques de marbre et d'où l'eau surgissait (voir p. 291 et **p. 300-301**).

Metallum : marbre.

Ce sens du mot apparaît à deux reprises dans le *corpus* étudié ici : au v. 394 du *carmen* 27, dans l'expression *mutato... metallo* qui désigne la substitution de colonnes de marbre aux piliers en *opus caementicium* de la première basilique de Félix (voir p. 259-260 et **p. 270-273**) et au v. 35 du *carmen* 28, dans l'expression *uena metalli*, lors de la description de l'*area interior* du complexe félicien (voir p. 382-383 et **p. 389-390**). Voir aussi *marmor*.

Musium : mosaïque.

Ce mot n'est employé dans notre *corpus* qu'au § 10 de la *lettre* 32, lors de la description de la décoration de l'abside triconque de la nouvelle basilique félicienne: *Absidem solo et parietibus marmoratam camera musiuo inclusa clarificat...* (W. von Hartel, p. 286, l. 5-6. Voir p. 101-102). Ce n'est pas le seul passage où Paulin évoque une mosaïque, mais la difficulté provient de ce que, le plus souvent, il fait allusion à une représentation figurée sans préciser le matériau utilisé (voir le mot *pictura*).

Os : entrée, ouverture.

Ce terme, comme le suivant, appartient au vocabulaire de l'ouverture et de la fermeture des édifices. On le trouve au v. 18 du *carmen* 28, lors de la description du portique aux fresques : ... (*cellas*) *lateri tria comminus ora recludunt* (voir p. 357-358 et **p. 372-374**). Sur cette expression voir aussi le mot *ostium*.

Ostium : entrée, porte.

Ce terme renvoie à deux reprises aux portes des basiliques féliciennes : au § 12 de la *lettre* 32, l'expression *hoc idem ostium* désigne l'une des portes de l'ancienne église qui donnait sur un petit jardin (W. von Hartel, p. 288, l. 7. Voir p. 146) et qui était précédemment désignée par le terme *foris* (voir ce mot) ; au v. 381 du *carmen* 27, l'expression *numerosa per ostia* renvoie vraisemblablement aux portes des deux églises mais aussi à l'ensemble des accès au sanctuaire (voir p. 249-250 et **p. 258**). Au v. 19 du *carmen* 28, l'expression *trina ostia*, mise en parallèle avec celle du vers précédent, *tria ora* (voir ce mot), évoque vraisemblablement avec cette dernière un système d'ouverture et de fermeture des trois petites *cellae* du portique aux fresques: (*cellas*) *trinaque cancellis currentibus ostia pandunt* (Voir p. 357-358 et **p. 372-374**).

Pictura : peinture, fresque, représentation figurée, dessin.

Ce terme est caractérisé par sa polysémie dans les descriptions monumentales de la *lettre* 32 et des *carmina* 27 et 28.

- 1) *Pictura* semble renvoyer à l'art pictural en général, qui contribue à l'embellissement du complexe félicien et surtout à l'édification du fidèle, dans différents cas. Dans le *carmen* 27, la peinture est essentiellement présentée comme un moyen de conversion spirituelle : au v. 581, avec l'expression *pictura ... sancta* et au v. 589 à l'intérieur de la proposition temporelle: *dum fallit pictura famem* (voir p. 332-333). Dans le *carmen* 28, le terme *pictura* fait partie des principaux ornements des constructions dédiées au saint, énumérés au v.14 : *marmore pictura laquearibus atque columnis* (voir p. 357-358). Au v. 24 de ce même poème, dans un passage où il est question des représentations picturales ornant les *cellae* du portique aux fresques, l'expression *pictura fidelis* renvoie à l'art pictural en tant que miroir de la foi chrétienne (voir p. 357-358). Quant au v. 212, il met en évidence la fonction de la peinture dans l'allégorie monumentale et spirituelle voulue par Paulin: ... *senibus tectis iuuenem pictura nitorem / reddidit* ... (voir p. 446-447 et **p. 457-461**).
- 2) Dans le *carmen* 27, le terme *pictura* désigne à plusieurs reprises les fresques ornant la nouvelle basilique félicienne : aux v. 511-512, *Nunc uolo picturas fucatis agmine longo / porticibus uideas* et au v. 516 où le mot, au singulier cette fois-ci, renvoie toujours à ce cycle

pictural, *omnia namque tenet serie pictura fideli, / quae senior scripsit per quinque uolumina Moyses* (voir p. 315-316). Aux v. 581 et 589 du même poème, *pictura* (voir 1) peut aussi renvoyer aux fresques des basiliques féliciennes. Dans le *carmen* 28, l'expression *pictura fidelis* (voir 1) peut également désigner les fresques des trois petites *cellae*.

- 3) Le terme *pictura* peut avoir la signification de « représentation figurée » en général dans un certain nombre de cas où l'on hésite sur la nature du support de l'image, fresque ou mosaïque. On en trouve plusieurs exemples dans la *lettre* 32 : au § 2, l'expression *hanc picturam* désigne les représentations conjointes de Martin et Paulin que Sévère a fait effectuer dans son baptistère de Primuliacum (W. von Hartel, p. 277, l. 5. Voir p. 35 et p. 40-41) et il en est de même pour l'expression du § 3: *tua pictura* (W. von Hartel, p. 277, l. 14. Voir p. 41-42); au § 5, le terme *pictura* introduit peut-être un des deux *tituli* destinés au baptistère de Primuliacum : *de cuius pictura tantum sunt illi superiores* (W. von Hartel, p. 279, l. 7-8. Voir p. 51-52 et p. 54) et pourrait se référer à une représentation dont on ne peut dire s'il s'agit d'une peinture ou d'une mosaïque (voir p. 59-62). Au § 10, au moment d'introduire le *titulus* consacré à la mosaïque absidiale de la nouvelle basilique de Félix, Paulin dissocie le support de la représentation, *musium* (voir ce mot), de la représentation en elle-même: *cuius picturae hi uersus sunt* (W. von Hartel, p. 286, l. 6-7. Voir p. 101-102). Et ceci constitue un argument important en faveur de la signification de « représentation figurée, sujet » de *pictura*. Au § 17, consacré à la présentation de l'œuvre réalisée par Paulin à Fundi, le terme *pictura* est employé à plusieurs reprises et désigne la représentation figurée qui se trouve sur la mosaïque de la basilique dans l'expression *designatam picturam* (W. von Hartel, p. 291, l. 21. Voir p. 211-212 et p. 216-220) et dans les groupes nominaux prépositionnels *praeter picturam* et *de pictura* qui introduisent le *titulus* consacré à la mosaïque absidiale de Fundi (W. von Hartel, p. 292, l. 7-8).
- 4) Dans la *lettre* 32, un certain nombre d'occurrences du mot *pictura* renvoient à des dessins, peut-être même des plans (?), de représentations figurées qui entraient dans la catégorie des *documenta* circulant entre Primuliacum et Nole. C'est le cas au § 9 où Paulin indique que Victor a insisté pour apporter à Sévère les *tituli* et les *picturae* qu'il a composés pour les basiliques féliciennes: *Nam hoc etiam ad crescere fascibus suis uoluit, ut nostrarum tibi basilicarum uersus simul picturasque portaret* (W. von Hartel, p. 285, l. 8-10. Voir p. 94 et p. 95). Il en est de même au § 10 où Paulin affirme que ce souhait pressant manifesté par Victor est lié à la volonté de répondre par la pareille à Sévère qui a déjà envoyé à Nole des *documenta* semblables sur ses constructions de Primuliacum : ... *et oportere tibi nostras in domino aedificationes ita notescere, ut nobis tuas in titulis et in picturis indicare uoluisses* (W. von Hartel, p. 285, l. 19-21. Voir p. 96 et p. 97-98). Enfin, si l'on reprend l'expression *designatam picturam* du § 17 (voir 3) qui concerne la représentation picturale de la basilique de Fundi, on peut penser, compte tenu de son contexte : ... *in huius absida designatam picturam meus Victor adamauit et portare tibi uoluit...*, qu'elle est polysémique. (W. von Hartel, p. 291, l. 21-22. Voir p. 211-212 et p. 216-217.). En effet, en tant que complément d'objet de *adamauit*, elle renvoie au sens de « représentation figurée » de *pictura*, mais en tant que celui de *portare uoluit*, elle désigne le dessin de cette représentation picturale.

Pila : pilier.

Ce mot apparaît à deux reprises dans notre *corpus*, et il désigne les piliers en *opus caementicium* qui ont été remplacés par des colonnes de marbre, lorsque Paulin a fait rénover l'intérieur de l'ancienne basilique de Félix. On le trouve aux v. 393-394 du *carmen* 27 : *quaque prius pilis stetit, haec modo fulta columnis, / uilia mutato spreuit caementa metallo* (voir p. 259-260) et au v. 200 du *carmen* 28: *nam steterant (quae fuerant uetera) uasto deformibus agmine pilis* (voir p. 446 et p. 449-451). De même que *columna* (voir ce mot), *pila* acquiert à la fin du *carmen* 28 une signification spirituelle.

Porticus : portique.

Le terme renvoie à plusieurs réalités différentes dans les descriptions monumentales de Paulin.

- 1) À plusieurs reprises, le mot *porticus* désigne les portiques du complexe félicien. Dans le *carmen* 28, aux v. 7-8, dans l'expression *porticibus late circumdata longis uestibula* (voir p. 357-358 et p. 365-366), le terme *porticus* se réfère vraisemblablement aux portiques délimitant l'atrium entre les deux églises (peut-être aussi à ceux de la seconde cour du complexe félicien), et c'est le cas d'un certain nombre d'occurrences du mot à notre avis. Au v. 480 du *carmen* 27, l'expression *una porticus* désigne peut-être un portique de liaison à deux nefs sans étage qui constituait un des petits côtés de la cour séparant les deux édifices (voir p. 302-303 et p. 306-308). Quant aux deux occurrences du mot que l'on trouve dans les v. 16-17, ... *in porticibus, qua longius una coactum / porticus in spatium tractu pertenditur uno* (voir p. 357-358), la première semble susceptible de renvoyer à tous les *porticus* pourvus de *cellae* qui se trouvent dans le complexe félicien (voir p. 371-372), mais la seconde, qui permet l'individualisation d'un portique à une seule nef dont les *cellae* sont couvertes de fresques (voir p. 372-380), pourrait elle aussi se référer à l'un des portiques de l'atrium entre les deux basiliques, compte tenu du fait qu'à partir du v. 29 Paulin passe à la description de l'*area interior* que nous identifions avec celui-ci (voir p. 382-383 et p. 381). C'est également le cas, selon nous, aux v. 44-45, qui évoquent l'espace offert par les portiques comme un moyen de pallier l'étroitesse de la partie centrale de l'*area interior*, occupée par de nombreux bassins de marbre : *sed circumiectis in porticibus spatium / copia larga subest...* (voir p. 382-383). Enfin, la dernière occurrence du mot *porticus* au v. 54 du *carmen* 28 indique que la seconde cour du complexe félicien était elle aussi flanquée de portiques : *Parte alia patet exterior quae cingitur aequae / area porticibus...* (voir p. 406).
- 2) Au v. 363 du *carmen* 27, *porticus obscuro fuerat prius obruta tecto*, le terme renvoie peut-être au triforium qui a remplacé l'abside de l'ancienne *aula* constantinienne et qui constitue un des côtés de l'atrium (voir p. 249 et p. 250-251). Cela pourrait être également le cas, au v. 480 du même poème, dans l'expression *una porticus* déjà évoquée plus haut (voir p. 305-306).
- 3) Le terme *porticus* est également utilisé par Paulin au début du § 12 de la *lettre* 32 pour désigner les portiques formés par les colonnades des nefs à l'intérieur de la nouvelle basilique félicienne : *Totum uero extra concham basilicae spatium... geminis utrimque porticibus dilatatur* (W. von Hartel, p. 287, l. 11-12. Voir p. 134 et p. 137), et on le retrouve plus loin avec ce même sens dans l'expression *cubicula intra porticus quaterna longis basilicae lateribus inserta* qui décrit l'insertion de quatre salles à l'intérieur de ces mêmes portiques (W. von Hartel, p. 287, l. 14-15. Voir p. 134 et p. 142-144). Le terme *porticus* a vraisemblablement la même signification aux v. 396-397 du *carmen* 27 qui évoquent les longs portiques au-dessus desquels ont été construites des *cellae* pour les pèlerins : ... *inpositas longis duplicato tegmine cellas / porticibus...* (voir p. 273-274 et p. 277-278), mais également aux v. 511-512 où l'expression *fucatis porticibus* désigne le lieu où sont disposées les fresques vétéro-testamentaires de la nouvelle basilique félicienne, vraisemblablement au-dessus des portiques des nefs (voir p. 315 et p. 316-317).
- 4) Enfin, de même que *columna* et *pila* (voir ces mots), *porticus* acquiert une signification spirituelle au v. 311 du *carmen* 28, dans un passage qui constitue une ébauche de description du temple de l'âme (voir p. 478 et p. 479), et au § 25 de la *lettre* 32 (W. von Hartel, p. 300, l. 5 et 8) qui se réfère à la même réalité.

Prospectus : façade, vue que l'on a d'une construction vers l'extérieur, perspective (?).

Le terme est employé au § 13 de la *lettre* 32 pour exprimer l'orientation de la nouvelle basilique de Félix vers son tombeau situé dans l'ancienne église : *Prospectus uero basilicae... ad domini beati Felicis basilicam pertinet, memoriam eius adspiciens* (W. von Hartel, p. 288, l. 11-13. Voir p. 154 et p. 155-156). Il désigne très exactement la vue que l'on a depuis l'intérieur de la nouvelle basilique de Félix en direction de l'ancienne et plus précisément sur le tombeau du saint. On trouve une seconde occurrence du mot aux v. 65-66 du *carmen* 28, dans l'expression *foedo obice prospectum caecantia*, où il décrit l'effet produit par la présence de deux masures fort gênantes sur le circuit des regards dans le complexe félicien (voir p. 410 et p. 411).

Recessus : renforcement, recoin, repli.

Ce mot apparaît au v. 182 du *carmen* 28 dans l'expression *trinoque recessu*, lors de la description du lieu baptismal du complexe félicien, pour désigner vraisemblablement les trois lobes de l'abside triconque (voir p. 429, **p. 161-162** et **p. 432**).

Saxum marmoreum : bloc de marbre.

Cette expression apparaît aux v. 274-275 du *carmen* 28 lors du récit de la transformation du vil jardinet qui se trouvait entre les deux basiliques féliciennes en un splendide atrium : (*area*: la partie intérieure de l'atrium) *quae modo marmoreis ornato iugere saxis / late strata nitet...* (voir p. 398-399 et **p. 396-397**). Le terme renvoie apparemment à des plaques de marbre (ou à des mosaïques?) qui recouvraient le sol de l'atrium, mais pourrait être aussi une métaphore renvoyant aux vasques de marbre.

Secretarium : sacristie.

Ce mot apparaît une seule fois dans notre *corpus*, au § 16 de la lettre 32, dans l'expression *in secretariis... duobus* (W. von Hartel, p. 291, l. 4. Voir p. 209 et **p. 163-167**) et il fait partie des termes utilisés par Paulin pour désigner les absidioles latérales de l'abside triconque de la nouvelle basilique félicienne (voir aussi *conchula* et *recessus*).

Sinuatus, a, um : sinueux, ondoyant, onduleux.

Cet adjectif est employé une fois, au § 13 la lettre 32, pour décrire la forme de l'abside triconque de la nouvelle basilique félicienne: ... *absis sinuata...* (W. von Hartel, p. 288, l. 14. Voir p. 154 et **p. 160-161**). On le trouve également aux v. 182-183 du *carmen* 28 dans l'expression *trinoque recessu dispositis sinuata locis* ... (voir p. 429 et **p. 431-432**) où il qualifie le terme *cella*. La juxtaposition de l'adjectif *sinuata* et de l'expression *trinoque recessu* (voir ce mot) incite le lecteur à penser que c'est l'abside triconque de la nouvelle église qui est ici décrite.

Tholus : tholos.

Le terme apparaît au v. 182 du *carmen* 28 dans l'expression *stellato... tholo* (voir p. 429). Il peut désigner soit une sorte de *ciborium* décoré d'étoiles qui aurait surmonté la vasque baptismale se trouvant dans le lobe central de l'abside triconque de la nouvelle basilique félicienne, soit l'espèce de *ciborium* formé au-dessus du *recessus* baptismal par la mosaïque absidiale et la voûte en plein cintre qui la prolonge, elle aussi ornée de mosaïques (voir **p. 433-438**).

Tignum : poutre.

Le terme apparaît à deux reprises dans le *carmen* 28 pour désigner les structures de bois constituant une partie du bâti du complexe félicien. C'est le cas au v. 12, (*aulae*) *aemula consertis iungunt fastigia tignis* (voir p. 357-358 et **p. 368-369**), et au v. 57 dans l'expression *per contextarum coeuntia tigna domorum* (voir p. 406 et **p. 408**). Il est intéressant de constater que, dans les deux cas, les « poutres » apparaissent comme un élément unificateur des bâtiments du complexe félicien.

Transenna : transenne.

Le mot apparaît à deux reprises dans la lettre 32 : au § 13, lorsque Paulin décrit la liaison des deux basiliques féliciennes par leurs ouvertures : *Laetissimo uero conspectu tota simul haec basilica in basilicam memorati confessoris aperitur trinis arcibus paribus perlucente transenna, per quam uicissim sibi tecta ac spatia basilicae utriusque iunguntur* (W. von Hartel, p. 288, l. 16-20. Voir p. 154) et au § 15, dans l'expression *intra ipsam... transennam* (W. von Hartel, p. 289, l. 17. Voir p. 186-187), qui permet la localisation des inscriptions j à n. Avec *cancellus* (voir ce terme), il appartient au lexique de la claire-voie et renvoie également à un élément décoratif et parfois architectural bien connu dans l'art paléochrétien (voir p. 172). La signification du terme *transenna* fait grande difficulté dans le premier passage. Comme l'expression *perlucente transenna* y est étroitement liée aux baies des deux églises, on peut émettre diverses hypothèses sur la nature et la localisation de *transenna* (voir **p. 174-175**), mais c'est celle de la présence de transennes situées dans les entrecolonnements des triforiums des deux basiliques qui est corroborée par les récentes découvertes archéologiques (voir **p. 175**). Cependant, on

ne peut exclure que l'emploi du terme *transenna* au § 13 de la *lettre* 32 soit métaphorique et désigne simplement les portes en forme d'arcs perçant les deux basiliques en vis-à-vis. C'est d'ailleurs cette signification qui est vraisemblablement la sienne dans l'expression du § 15 citée plus haut (voir **p. 189**). Au § 13, *transenna* pourrait bien renvoyer à la création d'un espace ajouré au sein duquel l'atrium ouvert sur le ciel jouerait un rôle essentiel. T. Lehmann considère même que ce terme désigne la cour entre les deux basiliques, permettant la communication directe entre les deux façades ajourées (voir **p. 174**).

Trichorus, a, um : trichore.

Le terme est employé au § 10 de la *lettre* 32 pour qualifier l'abside de la nouvelle basilique de Félix qui comportait trois lobes ou absidioles (voir les termes *conchulae*, *secretarium* et *recessus*) dans l'expression *intra absidem trichoram* (W. von Hartel, p. 286, l. 4. Voir p. 101-102).

Valvae : battants de porte. Porte à deux battants.

Ce terme est utilisé pour désigner le système de fermeture des deux églises féliciennes et il semble indiquer sans ambiguïté qu'elles étaient pourvues de battants de porte. Sur le problème des portes des basiliques féliciennes, voir **p. 256-257**. Le terme apparaît aux v. 378-379 du *carmen* 27, *atria bis gemino patefactis lumine ualuis / spectat...*, lorsque Paulin décrit Félix contemplant ses demeures (voir p. 249-250) et au v. 153 du *carmen* 28, dans l'expression *bipatientibus... ualuis*, à l'occasion du récit de l'incendie qui détruisit une des deux cabanes qui faisaient obstacle au libre parcours de la lumière dans le sanctuaire (voir **p. 257**). Voir aussi l'adjectif *biforis*.

Vestibulum : vestibule, cour d'entrée, atrium.

Sur la signification première du terme et l'extension de son sens, voir **p. 365-366**. *Vestibulum* est employé à plusieurs reprises par Paulin pour désigner les cours du complexe félicien et, plus particulièrement, l'atrium entre les deux basiliques. On le trouve dans le *carmen* 27, aux v. 365-366, au début de la promenade de Paulin et Nicéas : *Ast ubi consaeptum quadrato tegmine circa / uestibulum medio reseratur in aethera campo* (voir p. 249 et **p. 252**) et au v. 490, dans un passage qui présente toujours l'atrium entre les deux édifices comme le lieu de la résolution de l'antithèse ouverture / fermeture, chère à notre auteur : *uestibulumque patens aurae defendat operta* (voir p. 302-303 et **p. 312-313**). Le terme apparaît à deux reprises dans le *carmen* 28 : aux v. 7-8, lors d'une présentation d'ensemble du complexe félicien, *Istic porticibus late circumdata longis / uestibula incluso tectis reserantur aperto* (voir p. 357-358 et **p. 366-367**) et au v. 56, où il est employé cette fois-ci pour désigner la deuxième cour du sanctuaire : *Ante sacras aedes longe spectabile pandit / uestibulum...* (voir p. 406).